PRECISIONES NECESARIAS



RENÉ GUÉNON

PRECISAZIONI NECESSARIE, Il Cavallo Alato, Padua, 1988. Recopilación de 25 artículos aparecidos en *Diorama filosofico,* sección del periódico *Il regime fascista* de Cremona (con nota introductoria de Aldo Braccio). El contenido de todos los artículos ha ya aparecido en otros libros o artículos de René Guénon, especialmente en *Orient et Occident*.

Una traducción al español: *Precisiones Necesarias*, Heracles, Buenos Aires, 2008 (introducción de Marcos Ghio, 160 págs., 20x14 cm.).

ÍNDICE

Capítulo 1: "Conocimiento espiritual y «cultura» profana" (2 de febrero de 1934). Reproduce (sin las referencias masónicas), el artículo "Connaissance initiatique et «culture» profane" publicado anteriormente en *Le Voile d´Isis,* París, junio de 1933. Retomado por el autor, con igual título, en *Aperçus sur l´Initiation*, capítulo XXXIII, París, 1945.

Capítulo 2: "Sobre la enseñanza «tradicional» y sobre el sentido de los símbolos" (2 de marzo de 1934). Artículo que recoge, con variantes, una conferencia de René Guénon en la Logia Thebah 347, a la que el autor pertenecía: "L´Enseignement Initiatique" ("La Enseñanza Iniciática"). Primero publicado en *Le Symbolisme*, Paris, enero de 1913. Publicado después con variaciones en el nº de diciembre de 1933 del *Voile d´Isis* y recopilada esta versión en *Articles et Comptes Rendus I,* París, 2002. Escrito reelaborado por el autor para el capítulo XXXI: "L´Enseignemente initiatique" de *Aperçus sur l´Initiation,* París, 1946.

Capítulo 3: "El significado del «folklore»" (16 de marzo de 1934) (Firmado r. g.). Todo el artículo no constituye sino una parte del publicado por René Guénon en marzo de 1934 en *Le Voile d´Isis*, titulado "Le Saint Graal" ("El Santo Grial"), recopilado en *Aperçus sur l´esotérisme chrétien*, París, 1954.

Capítulo 4: "Dos mitos: civilización y progreso" (18 de abril de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene casi la totalidad de la primera parte del capítulo "Civilisation et progrès" ("Civilización y Progreso") de *Orient et Occident,* París, 1924.

Capítulo 5: "El mito del progreso" (2 de mayo de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene casi la totalidad de la segunda parte del capítulo "Civilización y Progreso" de *Orient et Occident,* París, 1924.

Capítulo 6: "A lo que se reduce la «religión» de un filósofo" (1 de junio de 1934). Reproducción del artículo "La «Religion» d'un Philosophe", *Voile d´Isis*, enero de 1934, pero algo reducido. El original francés se ha recopilado en *Articles et Comptes Rendus I*. El autor reelaboró el escrito para formar el capítulo XXXIII: "L'intuitionnisme contemporain" ("El intuicionismo contemporáneo") de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*", París, 1945.

Capítulo 7: "El mito moralista-sentimental" (16 de junio de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene casi la totalidad de la tercera parte del capítulo "Civilización y Progreso" de *Orient et Occident.*

Capítulo 8: "La superstición de la «ciencia»" (1 de julio de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene parte del capítulo "La superstition de la *Science*" ("La superstición de la *Ciencia*") de *Orient et Occident*

Capítulo 9: "Cientificismo moderno y conocimiento tradicional" (19 de julio de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene parte del capítulo "La superstición de la Ciencia" de *Orient et Occident.*

Capítulo 10: "La superstición de la «vulgarización»" (2 de agosto de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene parte del capítulo "La superstición de la Ciencia" de *Orient et Occident.*

Capítulo 11: "La superstición de la «vida»" (24 de agosto de 1934) (Firmado "Ignitus"). Contiene parte del capítulo "La superstition de la *Vie*" ("La superstición de la *Vida*"), publicado en *Orient e Occident,* París, 1924.

Capítulo 12: "Precisiones necesarias: dos ciencias" (17 de octubre de 1934). Se basa en el artículo "Du prétendu *empirisme* des Anciens" ("Del pretendido *empirismo* de los Antiguos"), *Voile d´Isis*, julio de 1934. Recopilado en *Mélanges*, París, 1976.

Capítulo 13: "El problema de los «principios»" (16 de noviembre de 1934) ("Ignitus"). Contiene parte del capítulo "L'accord sur les principes" ("El acuerdo sobre los principios"), de *Orient et Occident.*

Capítulo 14: "El problema de la constitución de la élite" (18 de enero de 1935). Contiene parte del capítulo "Constitution et rôle de l'élite" ("Constitución y función de la élite") de *Orient et Occident.*

Capítulo 15: "Orientaciones: fin de un mundo" (10 de mayo de 1935). Contiene casi todo el prólogo de *La Crise du Monde moderne,* París, 1927.

Capítulo 16: "Sobre la concepción tradicional de las artes" (9 de julio de 1935) ("Ignitus"). Contiene casi todo el artículo "L´Initiation et les métiers" ("La Iniciación y los oficios"), *Voile d´Isis*, París, marzo de 1934. Retomado en *Mélanges,* París, 1976.

Capítulo 17: "Crítica del individualismo" (17 de septiembre de 1935). Contiene parte del capítulo V: "L´individualisme" ("El individualismo") de *La Crise du Monde moderne.*

Capítulo 18: "Tradición y tradicionalismo" (17 de noviembre de 1936). Es una versión reducida del publicado en *Études Traditionnelles*, octubre de 1936: "Tradition et traditionalisme" ("Tradición y tradicionalismo"); recopilado luego éste en *Articles et Comptes Rendus I*. Fue reelaborado por el autor para formar el capítulo XXXI de *Le Règne de la Quantité,* con el mismo título.

Capítulo 19: "Sobre los peligros de lo «espiritual»'" (27 de abril de 1937). Reescrito por el autor para formar el capítulo XXXV: "La confusion du psychique et du spirituel" ("La confusión de lo psiquico con lo espiritual") de *Le Règne de la Quantité.*

Capítulo 20: "Sobre el sentido de las proporciones" (15 de febrero de 1939). Publicado casi idénticamente en *Etudes Traditionnelles: "*Le sens des proportions"*,* París, diciembre de 1937. Recopilado después en *Mélanges*, París, 1976.

Capítulo 21: "Exploraciones en la otra orilla" (31 de marzo de 1939). Reproduce con escasas variaciones el artículo "A propos du animisme et de chamanisme" ("A propósito de animismo y de Chamanismo"), publicado en *Études Traditionnelles*, marzo de 1937 y

recopilado luego en *Articles et Comptes Rendus I.* Reescrito por el autor para el capítulo XXVI: “Chamanismo y brujería” de *Le Règne de la Quantité,* París, 1945.

Capítulo 22: "Guerra secreta" (18 de abril de 1939). Reescrito por el autor para el capítulo XXVII: “Résidus psychiques” (“Residuos psíquicos”) de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* París, 1945.

Capítulo 23: "Más allá del plano «mental»” (16 de julio de 1939). Reproduce con variaciones el artículo “Les limites du mental” (“Los límites de lo mental”), publicado en *Le Voile d´Isis*, octubre de 1930 y retomado por el autor para el capítulo XXXII: “Les limites du mental” de *Aperçus sur l´Initiation,* París, 1945.

Capítulo 24: "Sobre la perversión «psicoanalítica»" (19 de diciembre de 1939). Reproduce, con escasas variaciones, el artículo “L´erreur du «psychologisme»” (“El error del «psicologismo»”), publicado en *Études Traditionnelles*, enero y febrero de 1938 y recopilado en *Articles et Comptes Rendus I*. Reescrito por el autor para el capítulo XXXIV: “Les méfaits de la psychanalyse” (“Los desmanes del psicoanálisis”) de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* París, 1945.

Capítulo 25: "Sobre la autoridad espiritual" (15 de febrero de 1940). Contiene, con algún añadido, la mayor parte del capítulo IX: “La Loi Immuable” (“La Ley inmutable”) de *Autorité spirituelle et pouvoir temporel,* París, 1929.

Salvo mención en sentido contrario, los artículos van firmados René Guénon.

Addenda

Adenda y notas son añadidos del traductor, salvo una nota que se indica oportunamente.

* * * * * * *

Indice dell'opera:

15.- Orientamenti: fine di un mondo (10 maggio 1935)
16.- Sulla concezione tradizionale delle arti (9 luglio 1935)
17.- Critica dell'individualismo (17 settembre 1935)
18.- Tradizione e tradizionalismo (17 novembre 1936)
19.- Sui pericoli dello «spirituale» (27 aprile 1937)
20.- Sul senso delle proporzioni (15 febbraio 1939)
21.- Esplorazioni sull'altra sponda (31 marzo 1939)
22.- Guerra segreta (18 aprile 1939)
23.- Al di là del piano «mentale» (16 luglio 1939)
24.- Sulla perversione «psicanalitica» (19 dicembre 1939)
25.- Sull'autorità spirituale (15 febbraio 1940).

1.- CONOCIMIENTO ESPIRITUAL Y “CULTURA” PROFANA*

Para cualquiera que desee alcanzar un punto de vista superior es fundamental evitar toda confusión entre el verdadero conocimiento espiritual y todo aquello que es instrucción exterior y saber profano, el cual, en realidad, carece completamente de relación con el primero. No se podría nunca insistir lo suficiente sobre este punto: es preciso acabar con el prejuicio de que lo que se ha convenido en llamar “cultura”, en sentido profano, tendría algún valor, aunque fuera a título de preparación, respecto a un verdadero conocimiento espiritual, el cual en realidad no puede tener ningún punto de contacto con aquella.

En principio, se trata pura y simplemente de una ausencia de relación: la instrucción profana, en cualquier grado que se considere, no puede servir en nada al conocimiento espiritual, y ni siquiera es incompatible con ella; desde tal punto de vista, aparece únicamente como algo diferente, del mismo modo que la habilidad adquirida en un oficio manual, o que la “cultura física” hoy tan de moda. En el fondo, todo ello es de un mismo orden para quien se coloque en el punto de vista que nos interesa; pero el peligro es el dejarse atrapar por las apariencias engañosas de una pretendida “intelectualidad”, que nada tiene que ver con la “intelectualidad” pura, verdadera, tradicional; el abuso constante hecho de la palabra “intelectual” por nuestros contemporáneos basta para probar que tal peligro es demasiado real.

Entre los otros inconvenientes, frecuentemente aparece una tendencia a querer reunir o mezclar entre ellas cosas de orden totalmente diferente. En más de una ocasión hemos señalado, a este respecto, la vanidad de todas las tentativas hechas para establecer un ligamen o parangón cualquiera entre la ciencia moderna y profana y el conocimiento tradicional. Algunos, en este sentido, llegan hasta a pretender encontrar en la primera “confirmaciones” de la segunda, como si ésta, que reposa sobre principios inmutables, pudiese sacar el más mínimo beneficio de una conformidad accidental y exterior con alguno de los resultados hipotéticos y necesariamente mutables de esta investigación incierta y titubeante ¡que los modernos se complacen en adornar con el nombre de “ciencia”!

Pero no es sobre esta vertiente de la cuestión sobre la que queremos ahora sobre todo insistir, y ni siquiera sobre el peligro que puede darse mientras se conceda una importancia exagerada a tal saber inferior y se dedique a él toda la propia actividad en detrimento de un conocimiento superior, cuya posibilidad terminará así por ser totalmente desconocida o ignorada. Demasiado se sabe que tal es el caso de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos; y, para ellos, el problema de una relación con el conocimiento espiritual o tradicional no se plantea ya, puesto que no sospechan siquiera la existencia de tal conocimiento. Pero también, sin llegar a tal extremo, la instrucción profana puede considerarse muy frecuentemente, de hecho si no de principio, un obstáculo para la adquisición del conocimiento verdadero, o sea, precisamente lo contrario de una preparación eficaz, y ello por varias razones, sobre las cuales debemos explicarnos un poco más detenidamente.

Ante todo, la educación profana impone ciertos hábitos mentales de los cuales puede ser más o menos difícil desprenderse a continuación. Es demasiado fácil comprobar cómo las limitaciones e incluso las deformaciones, que son la consecuencia ordinaria de la enseñaza universitaria, frecuentemente sean irremediables, y para poder huir enteramente de esta lamentable influencia, se precisan disposiciones especiales, las cuales no pueden ser más que excepcionales.

Nosotros aquí hablamos en modo general, y no insistiremos sobre ciertos inconvenientes más particulares, como la restricción del punto de vista resultante inevitablemente de la “especialización”; lo que es esencial destacar es que el conocimiento profano en sí mismo, como hemos dicho, es simplemente indiferente, los métodos con los cuales viene inculcado son la negación misma de aquellos que abren la vía al conocimiento espiritual.

En segundo lugar, ha de tenerse en cuenta, como un obstáculo en absoluto desdeñable, esa especie de infatuación tan frecuentemente causada por un pretendido saber y que en muchos es tanto más acentuada cuanto más dicho saber es elemental, inferior e incompleto. Por otro lado, también sin salir del punto de vista profano y de las contingencias de la “vida ordinaria”, los estragos de la instrucción primaria a este respecto son fácilmente reconocidos por todos aquellos que no están cegados por ciertas ideas preconcebidas. Es evidente que, entre dos ignorantes, aquel que se da cuenta de no saber, se encuentra en una disposición mucha más propicia para la

* "Conoscenza spirituale e «cultura» profana" (2 de febrero de 1934). Reproduce (sin las referencias masónicas), el artículo "Connaissance initiatique et «culture» profane" publicado anteriormente en *Le Voile d ´Isis,* París, junio de 1933.

adquisición del conocimiento que aquel que cree saber algo; las posibilidades naturales del primero están intactas, podría decirse, mientras que las del segundo están como "inhibidas" y no pueden ya desarrollarse libremente. Además, admitiendo también en los dos individuos considerados una buena voluntad igual, permanecería siempre en todo caso, que uno de ellos debería ante todo desprenderse de las ideas falsas con las cuales su mente está obstruida, mientras que el otro estaría al menos dispensado de este trabajo preliminar y negativo, que representa uno de los sentidos de aquello que algunas tradiciones designaban como la "purificación de los metales" a transmutar.

De tal modo se puede explicar fácilmente un hecho que hemos frecuentemente tenido ocasión de comprobar en lo que concierne a la sedicente gente "culta". Se sabe lo que se entiende comúnmente con esta palabra: no se trata siquiera de una instrucción apenas sólida, aunque sea limitada e inferior en su alcance, sino de un "tinte" especial acerca de todo tipo de cosas, de una educación sobre todo "literaria", en todo caso puramente libresca y verbal, que permite hablar con seguridad de todo, incluso de aquello que se ignora completamente, y es susceptible de ilusionar a aquellos que, seducidos por estas brillantes apariencias, no advierten que éstas enmascaran solamente la nada. A otro nivel, esta cultura produce generalmente efectos muy comparables a los que recordábamos poco antes por lo que concierne a la instrucción primaria. Ciertamente, pueden darse excepciones, pudiendo acaecer que, quien ha recibido semejante "cultura" esté dotado de disposiciones naturales lo bastante buenas como para apreciarla en su justo valor y no ser "manipulado"; pero no exageramos en nada diciendo que, fuera de tales excepciones, la gran mayoría de las personas "cultas", deben ser puestas entre aquellas cuyas estado mental es el menos favorable para el conocimiento verdadero. Respecto a éste, hay en ellas una especie de resistencia, frecuentemente inconsciente, tal vez también querida. También aquellos que no niegan formalmente, *a priori,* todo aquello que es de orden verdaderamente espiritual y de naturaleza trascendental, testimonian al menos a este respecto, una completa falta de interés, y acaece incluso que ostentan su ignorancia acerca de tales cosas, como si ésta fuese, a sus ojos, ¡uno de los signos de la superioridad a ellos conferida por tal cultura! No se crea que haya de nuestra parte la mínima intención caricaturesca; no hacemos más que decir exactamente lo que hemos visto en más de una circunstancia no sólo en Occidente, sino también en Oriente, donde por lo demás, este tipo de hombre "culto" tiene más bien poca importancia, no habiendo hecho aparición más que como producto de cierta educación más o menos "occidentalizada". La conclusión a extraer es que las personas de tal género están simplemente entre los profanos, los menos aptos para recibir un conocimiento superior y que sería perfectamente irracional tener su opinión mínimamente en cuenta, aunque sólo fuese para probar adaptar a ellos la presentación de ciertas ideas; por lo demás, conviene añadir que la preocupación por la "opinión pública" es en general la señal característica de aquellos que están destinados a no tener ningún verdadero principio y ningún verdadero conocimiento.

En esta ocasión, debemos aún precisar un punto que se relaciona estrechamente con tales consideraciones: todo conocimiento exclusivamente libresco nada tiene en común con el conocimiento espiritual, también considerado en su estadio simplemente teórico. Esto puede aparecer ya evidente después de lo que hemos dicho, ya que todo lo que es estudio libresco forma parte incontestablemente de la educación más exterior; si insistimos sobre ello es porque se podría caer en el equívoco en el caso que a este estudio se refieran libros cuyo contenido es de orden espiritual. Quien lee tales libros al modo de las personas "cultas" o también quien los estudia al modo de los eruditos y según métodos profanos, no estará por ello cercano al conocimiento verdadero, puesto que aporta disposiciones que no le permiten penetrar su sentido real ni asimilárselo en el grado que fuere. El ejemplo de los orientalistas, con la incomprehensión total de que dan prueba es una palmaria ilustración de lo que decimos. Muy distinto es el caso de los que, tomando estos mismos libros como "soportes" para su trabajo interior, según la función a la que están esencialmente destinados, saben ver más allá de las palabras y encuentran en éstas una ocasión y un punto de apoyo para el desarrollo de las propias posibilidades. Esto, se comprenderá fácilmente, nada tiene en común con el estudio libresco, bien que los libros sean su punto de partida. El hecho de llenar la memoria con nociones verbales no constituye ni la sombra de un conocimiento real.

Sólo cuenta la penetración del espíritu escondido bajo las formas exteriores, penetración que presupone que el ser tenga en sí mismo las posibilidades correspondientes, puesto que todo verdadero conocimiento es identificación; y sin esta "cualificación", inherente a la naturaleza misma de tal ser, la más alta expresión del conocimiento espiritual, en la medida en que ésta es susceptible de expresión, y los mismos escritos sagrados tradicionales, no serán más que "letra muerta".

2.- SOBRE LA ENSEÑANZA “TRADICIONAL” Y SOBRE EL SENTIDO DE LOS SÍMBOLOS*

Parece que en general no se aprecie exactamente lo que debería ser la enseñanza tradicional, ni lo que la caracteriza esencialmente, diferenciándola esencialmente de la enseñanza profana.

Muchos, en tal materia, consideran las cosas de modo demasiado superficial, se detienen en las apariencias de las formas externas, y así no ven nada más, como particularidad digna de observación, que el empleo del simbolismo, del cual no comprenden en absoluto la razón de ser -se puede incluso decir- la necesidad, y que, en tales condiciones, no pueden sin duda encontrarlo más que extraño y por lo menos inútil. Aparte de eso, suponen que la doctrina iniciática no es apenas, en el fondo, más que una filosofía como las otras, un poco diferente sin duda por su método, pero en todo caso nada más, pues su mentalidad está hecha de tal modo que son incapaces de concebir otra cosa. Ahora bien, quizás es preferible negar totalmente el valor de tal enseñanza, lo que equivale en suma a ignorarla pura y simplemente, que rebajarla así y presentar en su nombre y en su lugar la expresión de opiniones particulares cualesquiera, más o menos coordinadas, sobre toda suerte de cosas que, en realidad, ni son de espiritualidad “tradicional” en ellas mismas ni por la manera en que son tratadas.

Enseñanza tradicional

Si –como por lo demás ya lo habíamos subrayado en nuestro anterior artículo de esta página- la enseñanza tradicional no es ni la prolongación de la enseñanza profana, como lo querrían unos, ni su antítesis, como lo sostienen otros, si no constituye ni un sistema filosófico ni una ciencia especializada, se puede preguntar lo que es, pues no basta haber dicho lo que no es, todavía es preciso, si no dar una definición propiamente hablando, lo que es quizás imposible, al menos intentar hacer comprender en qué consiste su naturaleza. Y hacer comprender su naturaleza, al menos en la medida que ello puede hacerse, es explicar al mismo tiempo, y por ello mismo, por qué razón no es posible definirla sin deformarla, y también por qué motivo se está generalmente, y, en cierto modo, necesariamente, equivocado sobre su verdadero carácter. Ello, el empleo constante del simbolismo en la transmisión de esta enseñanza, de la que forma como la base, podría sin embargo, para cualquiera que reflexione un poco, bastar para hacerlo entrever, desde el momento que se admite, como es simplemente lógico hacerlo aun sin ir al fondo de las cosas, que un modo de expresión enteramente diferente del lenguaje ordinario debe haber sido creado para expresar, al menos en su origen, ideas igualmente distintas de las que expresa este último, y concepciones que no se dejan traducir íntegramente por palabras, para las cuales es necesario un lenguaje menos limitado, más universal, porque ellas mismas son de orden más universal.

Pero, si las concepciones de la espiritualidad tradicional son distintas de las concepciones profanas, es ante todo porque proceden de otra mentalidad que éstas, de las que difieren menos aún por su objeto que por el punto de vista bajo el cual lo encaran. Ahora bien, si tal es la distinción esencial que existe entre los dos órdenes de concepciones, es fácil admitir que, por una parte, todo lo que puede ser considerado desde el punto de vista profano puede serlo también, pero entonces de una manera enteramente distinta y con otra comprehensión, desde el punto de vista “tradicional”, mientras que, por otra, hay cosas que escapan completamente al dominio profano y que son propias del dominio tradicional, puesto que éste no está sometido a las mismas limitaciones que aquél.

Simbolismo

Que el simbolismo, que es como la forma sensible de toda enseñanza tradicional, sea en efecto y realmente, un lenguaje más universal que los lenguajes vulgares, no es lícito dudar de ello un sólo instante si se considera solamente que todo símbolo es susceptible de interpretaciones múltiples,

---

* "Sull'insegnamento «tradizionale» e sul senso dei simboli" (2 de marzo de 1934). Artículo que recoge, con variantes, una conferencia de René Guénon en la Logia Thebah 347, a la que pertenecía: “L´Enseignement Initiatique” (“La Enseñanza Iniciática”). Primero publicado en *Le Symbolisme*, Paris, enero de 1913. Publicado después con variaciones en el nº de diciembre de 1933 del *Voile d´Isis* y recopilada esta versión en *Articles et Comptes Rendus I.* Traducida esta versión última al italiano en *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. Escrito reelaborado por el autor para el capítulo XXXI: “L´Enseignement initiatique” de *Aperçus sur l´Initiation*.

no contradictorias entre sí, sino, al contrario, completándose unas a otras, y todas igualmente verdaderas aunque procediendo de puntos de vista diferentes. Y, si ello es así, es que ese símbolo es la representación sintética y esquemática de todo un conjunto de ideas y concepciones que cada uno podrá captar según sus aptitudes mentales propias y en la medida en que esté preparado para su intelección. Y así, el símbolo, para quien llegue a penetrar su significado profundo, podrá hacerle concebir mucho más que todo lo que es posible expresar por palabras. Esto muestra la necesidad el simbolismo: y es que se trata del único medio de transmitir todo aquello inexpresable, que constituye el dominio propio de un conocimiento espiritual efectivo pero trascendente, o, más bien, de depositar las concepciones de este orden en germen en el intelecto de quien aspira a tal conocimiento, quien deberá después hacerlas pasar de la potencia al acto, desarrollarlas y elaborarlas por su trabajo personal, porque nadie puede hacer nada más que prepararle para ello, trazándole, mediante fórmulas apropiadas, el plan que luego habrá de realizar en él mismo para acceder a la posesión efectiva del contenido del conocimiento tradicional que él no ha recibido del exterior más que de forma simbólica.

Pero, si tal forma, la cual vale solamente como la base y el soporte para la realización efectiva del conocimiento espiritual trascendente, es la única que puede darse desde el exterior, al menos puede ser conservada y transmitida aun por los que no comprenden ni su sentido ni su alcance. Es suficiente que los símbolos sean conservados intactos para que sean siempre susceptibles de despertar, en quien es capaz de ello, todas las concepciones de las que ellos representan la síntesis. Ello deriva de algo que, en las grandes tradiciones subsiste y reside mucho más allá de todos los rituales y de todas las formas sensibles que están en uso para la transmisión exterior y simbólica: lo que no impide que esas formas tengan sin embargo, sobre todo en los primeros estadios de preparación, su función necesaria y su valor propio, proveniente de que no hacen en suma más que traducir los símbolos fundamentales en *gestos*, tomando este término en el sentido más amplio, y que, de esta manera, hacen *vivir,* en cierto modo a quien se le presenta, la enseñanza tradicional. Si bien la expresión de una idea en modo vital no es, después de todo, sino un símbolo como los otros. Y, si todo proceso de adquisición del conocimiento espiritual presenta en sus diferentes fases una correspondencia, sea con la vida humana individual, sea con el conjunto de la vida terrestre, es que se puede considerar la evolución vital misma, particular o general, como el desarrollo de un plan análogo a aquel que quien tiende al conocimiento espiritual tradicional debe realizar para realizarse en la completa expansión de todas las potencias de su ser. Se trata siempre y en todo de planes que corresponden a una misma concepción sintética, de modo que son idénticos en principio, y, aunque todos diferentes e indefinidamente variados en su realización, proceden de un arquetipo ideal único, de un plan universal trazado por una Fuerza o Voluntad cósmica.

Voluntad cósmica

Todo ser, individual o colectivo, tiende, conscientemente o no, a realizar en sí mismo, con los medios apropiados a su naturaleza particular, el plan de tal Voluntad, y a concurrir por ello, según la función que le pertenece en el conjunto cósmico, a la realización total de ese mismo plan; la cual no es en suma sino la *universalización de su propia realización personal*. Es en el punto preciso de su evolución en el cual un ser toma realmente conciencia de esta finalidad, cuando comienza para él la participación en la espiritualidad “tradicional”: la cual, una vez que ha tomado conciencia de sí mismo, debe conducirle, según su vía personal, a esa realización integral que se cumple, no en el desarrollo aislado de ciertas facultades especiales y más o menos extraordinarias, *sino en el desarrollo completo, armónico y jerárquico, de todas las posibilidades implícitas virtualmente en la esencia de ese ser*.

Así, la instrucción tradicional, encarada en su universalidad, debe comprender, como otras tantas aplicaciones, en variedad indefinida, de un mismo principio trascendente, todas las vías de realización particulares, no solamente de cada categoría de seres, sino también de cada ser individual; y, comprendiéndolas todas así en ella misma, las totaliza y sintetiza en la unidad absoluta de la Vía universal. En particular, se puede decir, que como no existen dos individuos idénticos, así no existen dos vías de realización absolutamente semejantes, aun desde el punto de vista exterior y rituálico, y con mucha mayor razón desde el punto de vista del trabajo interior. La unidad y la inmutabilidad del principio no exigen de ningún modo la uniformidad y la inamovilidad, por otra parte irrealizables, de las formas exteriores, y esto permite, en la aplicación práctica que debe hacerse a la transmisión y a la expresión de la enseñanza tradicional, *conciliar las dos nociones, tan frecuentemente opuestas equivocadamente, de la tradición y del progreso,* pero no reconociendo con todo a este último más que un carácter puramente relativo. Sólo la

traducción exterior de la enseñanza tradicional y su asimilación por tal o cual individualidad, son susceptibles de modificaciones, y no esta enseñanza considerada en sí misma; en realidad, en la medida que tal traducción es posible, debe forzosamente tener en cuenta las relatividades, mientras que lo que expresa es independiente de ellas en la universalidad ideal de su esencia, y no puede evidentemente ser cuestión de un progreso desde un punto de vista que comprende todas las posibilidades en la simultaneidad de una síntesis única.

Ahora bien, establecido esto, ¿hasta dónde puede ir una enseñanza tradicional cuando pretende trasladarse de las primeras fases preparatorias y de las formas exteriores a éstas relacionadas más especialmente? ¿En cuáles condiciones puede darse, cuál debe ser para cumplir la parte asignada y ayudar efectivamente en su trabajo interior a aquellos que participan en ella, suponiendo solamente que éstos, en sí mismos, sean capaces de recoger los frutos?

¿Cómo se realizan estas condiciones en el seno de las diferentes organizaciones revestidas de un carácter "tradicional"? En fin, ¿a qué corresponden propiamente, en la adquisición real del conocimiento trascendente, las jerarquías relativas a tales organizaciones? He aquí un grupo de cuestiones que no es posible tratar en pocas palabras, y que incluso merecerían todas ser desarrolladas ampliamente, sin que, por lo demás, haciendo esto, sea posible proporcionar otra cosa que un tema de reflexión y de meditación, sin la pretensión vana de agotar un tema que se extiende y se profundiza cada vez más si se procede a su estudio, precisamente porque a quien lo estudia con las disposiciones espirituales requeridas abre horizontes conceptuales realmente ilimitados.

3.- EL SIGNIFICADO DEL “FOLKLORE” *

* "Significato del «folk-lore»" (16 de marzo de 1934) (Firmado r. g.). Todo el artículo no constituye sino una parte del publicado por René Guénon en marzo de 1934 en *Le Voile d´Isis*, titulado “Le Saint Graal” (“El

La concepción del *folklore*, como se la entiende habitualmente, reposa sobre una idea radicalmente falsa; es decir, sobre la idea de que sean "creaciones populares", productos espontáneos de la masa del pueblo: y se ve enseguida la estrecha relación existente entre semejante modo de ver y los prejuicios democráticos. Como se ha dicho muy justamente, "el interés profundo que todas las tradiciones llamadas populares presentan, está sobre todo en el hecho de que ellas en el origen, no son en absoluto populares". Y añadiremos que se trata, como en casi todos los casos, de elementos tradicionales en el verdadero sentido del término, aunque tal vez deformados, disminuidos o fragmentarios, y de cosas que tienen un valor simbólico real, todo eso, lejos de ser de origen popular, no es siquiera de origen simplemente humano. Lo que puede ser "popular", es únicamente el hecho de la "supervivencia", cuando estos elementos pertenecen a formas tradicionales desaparecidas; y, a este respecto, el término *folklore* toma un sentido muy próximo al de "paganismo", no teniendo en cuenta más que el valor etimológico de este último, sin intención polémica e injuriosa.

El pueblo conserva, pues, sin comprenderlos, residuos de tradiciones antiguas, procedentes a veces incluso de un pasado tan lejano, que sería imposible determinarlo y que hay que contentarse con remitirlo, por tal razón, al dominio oscuro de la "prehistoria"; tiene, a tal respecto, la función de una especie de memoria colectiva más o menos "subconsciente", el contenido de la cual le ha venido manifiestamente de otra parte. Es una función esencialmente "lunar", y es de notar que, según la doctrina tradicional de las correspondencias astrales, la masa popular corresponde efectivamente a la Luna, lo que indica muy bien su carácter pasivo, incapaz de iniciativa o de espontaneidad. Lo que puede parecer más sorprendente es que, yendo al fondo de las cosas, se comprueba que cuando es conservado de tal modo, contiene sobre todo, en forma más o menos velada, una suma considerable de datos de orden esotérico, es decir, referentes a un plano de conocimiento trascendente, pero precisamente el que es menos popular por esencia. Y este hecho sugiere por sí mismo una explicación, que nos limitaremos a indicar en algunas palabras. Cuando una forma tradicional está a punto de extinguirse, sus representantes pueden muy bien confiar voluntariamente a esa memoria colectiva, de la que acabamos de hablar ahora, aquello que de otra forma se habría perdido irremediablemente. Es, en suma, el único modo de salvar lo que puede todavía ser salvado en cierta medida. Y, al mismo tiempo, la incomprehensión natural de las masas es una garantía suficiente de que lo que poseía un carácter esotérico no lo pierda sino quede solamente como una especie de testimonio del pasado para aquellos que en otra época sean capaces de comprenderlo.

Por lo que respecta al simbolismo, nunca repetiremos lo bastante que cada símbolo verdadero porta en sí múltiple sentidos, y eso desde el origen, puesto que no viene constituido en virtud de una convención humana, sino en virtud de las "leyes de correspondencia" que conectan entre ellos todos los mundos. Y si algunos ven estos significados y otros no, o sólo en parte, eso no significa que no estén realmente contenidos ahí, y toda la diferencia se refiere al "horizonte intelectual" de cada uno. Como quiera que se piense desde el punto de vista profano, el simbolismo es una ciencia exacta, no una divagación donde las fantasías individuales puedan tener libre curso.

En este orden, no creemos tampoco en las "invenciones de los poetas", a las cuales hay tantos dispuestos a reducir casi toda cosa. Tales invenciones, lejos de encarar lo esencial, no hacen más que disimularlo, voluntariamente o no, envolviéndolo con las apariencias equívocas de una "ficción" cualquiera: y tal vez lo disimulan demasiado bien incluso puesto que, cuando se hacen demasiado invasoras, se hace casi imposible descubrir el sentido profundo y originario. ¿Y no es entre los griegos donde el simbolismo degeneró en "mitología"? Es de temer este peligro sobre todo cuando el mismo poeta no tiene conciencia del valor real de los símbolos, pues es evidente que tal caso puede muy bien presentarse. El apólogo del "asno portador de reliquias" se aplica aquí como a tantas otras cosas. Y el poeta, entonces, tendrá una participación análoga a la del pueblo profano, conservador y transmisor en su ignorancia de aquellos datos de carácter superior, "esotérico", de los que hablábamos antes.

Santo Grial") "), recopilado luego en *Aperçus sur l´ésotérisme chrétien*, París, 1954.

.

4.- DOS MITOS: CIVILIZACIÓN Y PROGRESO[*]

[*] "Due miti: civiltà e progresso" (18 de abril de 1934) (Firmado “Ignitus”). "Dos mitos: civilización y progreso" (18 de abril de 1934) (Firmado “Ignitus”). Contiene casi la totalidad de la primera parte del capítulo

La civilización occidental moderna aparece en la historia humana como una verdadera anomalía: entre todas las que conocemos de un modo más o menos completo, esta civilización es la única que se desarrolló en un sentido puramente material, y ese desarrollo monstruoso, cuyo comienzo coincide con lo que se ha convenido en llamar Renacimiento, ha sido acompañado, como debía serlo fatalmente, por una correspondiente regresión intelectual; no decimos equivalente porque se trata de dos órdenes de cosas entre las cuales no podría haber ninguna medida común. Dicha regresión ha llegado a un punto tal que los occidentales de hoy no saben ya qué puede ser la intelectualidad pura, puesto que ni siquiera sospechan que pueda existir una cosa semejante: de ahí su desdén, no solamente por las civilizaciones orientales, sino también por la Edad Media europea, cuyo espíritu tampoco deja de escapárseles por completo. ¿Cómo hacer comprender el interés de un conocimiento absolutamente especulativo a personas para las que la inteligencia no es más que un medio de actuar sobre la materia y de plegarla a finalidades prácticas, y para quienes la ciencia, en el sentido restringido en que la entienden, vale sobre todo en la medida que es susceptible de llegar a aplicaciones industriales? No exageramos en lo más mínimo: no hay más que mirar a nuestro alrededor para darnos cuenta que ésa es la mentalidad de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos; y el examen de la filosofía, a partir de Bacon y Descartes no podría hacer otra cosa que confirmar estas constataciones. Recordaremos solamente que Descartes limitó la inteligencia a la razón, que asignó como única función de lo que creía estar en condiciones de llamar metafísica el servir de fundamento de la física, que a su vez estaba esencialmente destinada, en su pensamiento, a preparar la constitución de las ciencias aplicadas, de la mecánica, de la medicina y de la moral, término último del saber humano tal como él lo concebía; ¿no son ya las tendencias que afirmaba las mismas que caracterizan a primera vista el desarrollo del mundo moderno?

Desviaciones occidentales

Negar o ignorar todo conocimiento puro y suprarracional implicaba abrir el camino que debía conducir lógicamente, por un lado, al positivismo y al *agnosticismo*, que sacan provecho de las más estrechas limitaciones de la inteligencia y de su objeto, y, por el otro, a todas las teorías *sentimentalistas* y *voluntaristas* que se esfuerzan por buscar en lo infrarracional lo que la razón no puede darles. En efecto, aquellos que en nuestros días quieren reaccionar contra el racionalismo, no por eso dejan de aceptar la identificación de la inteligencia entera con la razón, y creen que ésta no es sino una facultad totalmente práctica, incapaz de salir del dominio de la materia; Bergson escribió textualmente esto: "La inteligencia, considerada en lo que parece ser su marcha original, es la facultad de fabricar objetos artificiales, en particular herramientas para hacer herramientas (*sic*), y de variar indefinidamente su fabricación". Y sigue: " la inteligencia, aun cuando ya no opera sobre la materia bruta, sigue los hábitos que ha contraído en dicha operación: aplica formas que son las mismas de la materia sin organizar. Está hecha para este género de trabajo. Sólo este género de trabajo la satisface plenamente. Y es lo que expresa al decir que sólo así llega a la distinción y a la claridad". En estos últimos rasgos, se reconoce fácilmente que no es la inteligencia en sí misma lo que se cuestiona, sino simplemente su concepción cartesiana, lo cual es muy diferente. Y la "filosofía nueva", como dicen sus adherentes, sustituye la *superstición de la razón* por otra, más grosera todavía en algunos de sus aspectos, que es la *superstición de la vida.*

El racionalismo, impotente para elevarse hasta la verdad absoluta, dejaba al menos subsistir a la verdad relativa; el *intuicionismo* contemporáneo rebaja esta verdad hasta el nivel de no ser más que una representación de la realidad sensible, en todo lo que ésta tiene de inconsistente y de permanentemente cambiante; finalmente, el *pragmatismo* termina de hacer desaparecer la noción misma de verdad al identificarla con la de *utilidad*, lo cual conduce a suprimirla pura y simplemente. Si en alguna medida hemos esquematizado las cosas, no las hemos desfigurado en absoluto y, cualesquiera que hayan podido ser las fases intermedias, las tendencias fundamentales son las que acabamos de expresar; los pragmatistas, al llegar hasta el final, se muestran como los más auténticos representantes del pensamiento occidental moderno: ¿qué importa la verdad en un mundo cuyas aspiraciones, por ser únicamente materiales y sentimentales, y no intelectuales, encuentran su total satisfacción en la industria y en la moral, dos ámbitos en los que se deja cuidadosa y efectivamente de lado toda posibilidad de concebir la

“Civilisation et progrès” (“Civilización y Progreso”) de *Orient et Occident,* París, 1924.

verdad? Sin duda, no se ha llegado a este extremo de un solo golpe, y muchos europeos protestarán diciendo que todavía no se hallan en semejante situación; pero aquí pensamos sobre todo en los americanos, que están, si se nos permite la expresión, en una fase más "avanzada" de la misma civilización: tanto desde el punto de vista mental como desde el geográfico, la América actual es verdaderamente el "*extremo* Occidente", *y Europa la seguirá, sin duda alguna, si nada viene a detener el desarrollo de las consecuencias implícitas en el actual estado de cosas*.

La “civilización por excelencia”

Pero quizás lo más extraordinario es la pretensión de hacer de esta *civilización anormal* el tipo mismo de toda civilización, de considerarla como la "civilización” por excelencia, e inclusive como la única que merece el nombre de tal. Está también, como complemento de esta ilusión, la creencia en el "progreso" considerado de un modo no menos absoluto e identificado naturalmente, en esencia, con el desarrollo material que absorbe toda la actividad del occidental moderno. Es curioso comprobar cómo ciertas ideas llegan a expandirse y a imponerse con prontitud por poco, evidentemente, que respondan a las tendencias generales de un medio y de una época; es el caso de estas ideas de “civilización” y "progreso" que tantas personas consideran de buena gana como universales y necesarias, *cuando son en realidad fruto de una invención muy reciente* que, todavía hoy, por lo menos las tres cuartas partes de la humanidad insisten en ignorar y en no tomarlas en cuenta. Jacques Bainville hizo notar que, "si el verbo *civilizar* se encuentra ya con la significación que le asignamos entre los buenos autores del siglo XVIII, el sustantivo *civilización* no se encuentra más que en los economistas de la época que precedió inmediatamente a la revolución (francesa). *Así es que la palabra civilización no tiene más de un siglo y medio de existencia*... La Antigüedad misma no disponía de un término para expresar lo que nosotros entendemos por civilización, si se diera esta palabra para traducir en un tema latino, el joven alumno se vería en un buen problema... La vida de las palabras no es independiente de la vida de las ideas. La palabra civilización, de la cual nuestros antepasados prescindían, tal vez por disponer de la cosa concreta, se expandió en el siglo XIX bajo la influencia de las nuevas ideas. Los descubrimientos científicos, el desarrollo de la industria, del comercio, de la prosperidad y del bienestar, habían creado una especie de entusiasmo y hasta cierto profetismo. La concepción del progreso indefinido, aparecida en la segunda mitad del siglo XVIII, concurrió a convencer a la especie humana de que había entrado en una nueva era, la de la civilización absoluta... ‘Civilización’ era entonces el grado de desarrollo y de perfeccionamiento al que las naciones europeas habían llegado en el siglo XIX. Este término, comprendido por todos, aunque no fuera definido por nadie, abarcaba a la vez al progreso material y al progreso moral, que se englobaban mutuamente y estaban unidos entre sí de un modo inseparable. La civilización en definitiva era Europa, era un diploma que se otorgaba a sí mismo el mundo europeo".
Esto es exactamente lo que nosotros pensamos, y hemos hecho esta cita, aunque sea un poco larga, para mostrar que no somos los únicos en hacerlo.

Así es que estas dos ideas de "civilización" y progreso", que están muy estrechamente asociadas, no datan más que de la segunda mitad del siglo XVIII, es decir, de la época que, entre otras cosas, vio nacer también al materialismo; y fueron propagadas y popularizadas fundamentalmente por los soñadores socialistas de principios del siglo XIX. Se hace necesario convenir en que la historia de las ideas permite en ocasiones hacer comprobaciones bastante sorprendentes, y reducir ciertas fantasías a su justo valor. Lo permitiría sobre todo si se hiciera y estudiara como es debido, si no estuviera, como lo está la historia ordinaria por otra parte, falsificada por interpretaciones tendenciosas o limitada a trabajos de simple erudición, a insignificantes investigaciones sobre cuestiones de detalle. La historia verdadera puede ser peligrosa para ciertos intereses políticos, y tenemos derecho a preguntarnos si no es por esta razón que ciertos métodos, en este ámbito, son impuestos oficialmente con exclusión de todos los demás: *conscientemente o no, se descarta* a priori *todo lo que permitiría ver con claridad en muchas cosas*, y es así como se forma la "opinión pública".

Pero, volviendo a las dos ideas a las que acabamos de referirnos, hemos de precisar que, al asignarles un origen tan próximo, tenemos en cuenta únicamente esta acepción absoluta, e ilusoria según nuestro criterio, que es la que se les asigna más comúnmente hoy en día. En cuanto al sentido *relativo* del cual son susceptibles estas mismas palabras, ello constituye una cuestión diferente y, como dicho sentido es muy legitimo, no puede decirse que en este caso se trate de ideas que hayan nacido en un momento determinado. Así, también nosotros reconocemos de buen grado que existen "civilizaciones" múltiples y diversas; sería bastante difícil

definir con exactitud este complejo conjunto de elementos que constituye lo que se llama civilización, pero sin embargo cada uno sabe bastante bien lo que debe entender por ello. Tampoco pensamos que sea necesario intentar encerrar en una fórmula rígida los caracteres generales de toda civilización o los caracteres particulares de una civilización determinada; es ése un procedimiento algo artificial, y nosotros desconfiamos en gran medida de los cuadros estrechos en los que se complace el espíritu sistemático. Así como hay "civilizaciones", hay también, en el transcurso del desarrollo de cada una de ellas, o de ciertos períodos más o menos restringidos de dicho desarrollo, “progresos" que actúan, no sobre todo de manera indistinta, sino sobre un ámbito definido; esto no es, en definitiva, más que otra manera de decir que una civilización se desarrolla en determinado sentido, en determinada dirección, pero, así como hay progreso, hay también regresiones, e inclusive a veces ambas cosas se producen simultáneamente en ámbitos diferentes. Por lo tanto –insistimos- todo eso es en alta medida *relativo.* Si se pretende tomar las mismas palabras en un sentido absoluto, no corresponden a realidad alguna, y es justamente entonces cuando representan estas nuevas ideas que tienen menos de dos siglos y que están restringidas únicamente a Occidente.

Ciertamente, el "Progreso" y la "Civilización" pueden tener un efecto excelente en ciertas frases tan vacías como declamatorias, muy apropiadas para impresionar a la multitud, para quien la palabra sirve menos para expresar el pensamiento que para suplir su ausencia; en este sentido, cumple uno de los papeles más importantes en el arsenal de fórmulas que los "dirigentes" contemporáneos utilizan para cumplir la singular obra de sugestión colectiva sin la cual la mentalidad específicamente moderna no podría subsistir durante demasiado tiempo. Con respecto a esto, creemos que nunca se ha destacado suficientemente la analogía, sorprendente sin embargo, que la acción del *orador* tiene con la del *hipnotizador* (y la del *domador* pertenece igualmente al mismo orden); señalemos de pasada este tema como objeto de estudio digno de la atención de los psicólogos. Sin duda, el poder de las palabras se ha ejercido en mayor o menor medida en otros tiempos diferentes del nuestro, pero no existen ejemplos comparables con esta gigantesca alucinación colectiva a través de la cual toda una parte de la humanidad llegó a tomar las más vanas quimeras como realidades incontestables y, entre los ídolos del espíritu moderno, los que ahora denunciamos son quizás los más perniciosos de todos.

Por esto, se dedicará el próximo artículo a agotar en todos sus ulteriores aspectos lo que precisamente podemos llamar la *superstición del progreso* y que constituye uno entre los puntos fundamentales que se oponen a la comprehensión de toda forma normal, es decir, tradicional, de civilización, y, entre ellas, las propias del mejor Oriente.

5.- EL MITO DEL PROGRESO*

En nuestro precedente artículo[1] hemos hablado de estos modernos ídolos que son las ideas de “Civilización” y de “Progreso”. Conviene volver sobre la génesis de ésta última. Si se quiere, por gusto por la precisión, decimos que se trata de la idea de un progreso indefinido, para dejar fuera de la cuestión a los progresos específicos y limitados, cuya existencia no pretendemos objetar en absoluto.

Es probablemente en Pascal en quien se puede encontrar el primer vestigio de dicha idea, aplicada por otra parte a un solo punto de vista: es conocido el pasaje en el que compara a la humanidad con "*un mismo hombre que siempre subsiste y que aprende continuamente durante el transcurso de los siglos*", y donde da prueba de este espíritu antitradicional que constituye una de las particularidades del Occidente moderno, al declarar que "*aquellos que llamamos antiguos eran verdaderamente nuevos en todas las cosas*", y que, en consecuencia, sus opiniones tienen muy poco peso. En este sentido, Pascal había tenido por lo menos un precursor, puesto que Bacon, con la misma intención, ya había dicho: *Antiquitas saeculi, juventus mundi*.

Es fácil ver el sofisma inconsciente sobre el que se funda una concepción semejante: dicho sofisma consiste en suponer que la humanidad en su conjunto sigue un desarrollo continuo y lineal; es ésta una visión eminentemente "simplista" que se contradice con todos los hechos conocidos. En efecto, la historia nos muestra, en todas las épocas, civilizaciones independientes las unas de las otras, y con frecuencia hasta divergentes, de las cuales algunas nacen y se desarrollan mientras que otras decaen y mueren o son bruscamente aniquiladas en algún cataclismo; y no siempre las civilizaciones nuevas recogen la herencia de las antiguas. ¿Quién se atrevería a sostener seriamente, por ejemplo, que los occidentales modernos han sacado algún provecho, por indirecto que sea, de la mayoría de los conocimientos que habían acumulado los caldeos o los egipcios, por no hablar de las civilizaciones de las cuales ni siguiera el nombre ha llegado hasta nosotros? Por lo demás, no hay necesidad de remontarse tan lejos en el pasado, puesto que están las ciencias que se cultivaban en la Edad Media europea y de las cuales en nuestros días no se tiene la menor idea. Si se quiere conservar la representación del "hombre colectivo" que considera Pascal (que lo llama de un modo harto impropio “hombre universal”), habrá que decir entonces que, si hay períodos en los que aprende, hay otros en los que olvida, o que, en tanto *aprende* ciertas cosas se *olvida* de otras; pero la realidad es aún más compleja, puesto que hay, como siempre ha habido, civilizaciones simultáneas que no se interpenetran y que se ignoran mutuamente: tal es hoy, más que nunca, la situación de la civilización occidental con respecto a las civilizaciones orientales. En el fondo, el origen de la ilusión que se expresa en Pascal es simplemente éste: los occidentales, a partir del Renacimiento, adoptaron el hábito de considerarse exclusivamente como los herederos y continuadores de la antigüedad grecorromana, y de desconocer o ignorar sistemáticamente todo lo demás.

La humanidad de la que habla Pascal comienza con los griegos, continúa con los romanos, luego hay una discontinuidad en su existencia que corresponde a la Edad Media, en la cual no puede ver, como todos los hombres del siglo XVII más que un período de sueño; y finalmente viene el Renacimiento, es decir el despertar de dicha humanidad que, a partir de ese momento, estará compuesta por el conjunto de los pueblos europeos. Es un extraño error, que denota un horizonte mental singularmente limitado, el que consiste en tomar la parte por el todo, y se podría descubrir su influencia en más de un dominio: los psicólogos, por ejemplo, limitan ordinariamente sus observaciones a un solo tipo de humanidad, el occidental moderno, y extienden abusivamente los resultados así obtenidos hasta pretender hacer de ellos, sin excepción, los caracteres del hombre en general.

Es esencial destacar que Pascal no consideraba todavía nada más que un progreso intelectual, en los límites en que él mismo concebía la intelectualidad en su época; es hacia fines del siglo XVIII cuando apareció, con Turgot y Condorcet, esta idea de progreso extendida a todos los órdenes de la actividad; y dicha idea estaba tan lejos de ser generalmente aceptada que Voltaire se ocupó de ponerla en ridículo. No podemos hacer aquí la historia completa de las diversas modificaciones que esta misma idea sufrió en el transcurso del siglo XIX, ni de las complicaciones pseudo científicas que le fueron añadidas cuando, con el nombre de *evolución*, se la quiso aplicar, no solamente a la humanidad, sino al conjunto de los seres vivos. El

* "Il mito del progresso" (2 de mayo de 1934) (Firmado “Ignitus”). Contiene casi la totalidad de la segunda parte del capítulo “Civilización y Progreso” de *Orient et Occident,* París, 1924.

[1] *Ignitus*, “Dos mitos: civlización y progreso”, 18 de abril de 1934.

evolucionismo, a despecho de múltiples divergencias más o menos importantes, se ha convertido en un verdadero dogma oficial; se enseña como una ley que se prohíbe discutir, lo cual no es en realidad sino la más gratuita y mal fundada de todas las hipótesis, y con mucha mayor razón en lo que se refiere a la concepción del progreso humano, que aparece, frente a aquella ley, sino como un simple caso particular.

Nada sería más fácil, por ejemplo, que mostrar las confusiones sobre las cuales reposa la fabuladora teoría a la que Comte ha dado el nombre de "ley de los tres estados", de las cuales la principal consiste en suponer que el único objeto de todo conocimiento posible es la explicación de los fenómenos naturales; como Bacon y Pascal, comparaba a los antiguos con niños, mientras que otros, en una época más reciente, han preferido asimilarlos a los salvajes, a quienes llaman "primitivos", mientras que, por nuestra parte, los consideramos más bien como residuos degenerados de civilizaciones más antiguas. Por otro lado, algunos, al no poder hacer otra cosa que comprobar que hay puntos altos y bajos en lo que conocen de la historia de la humanidad, han terminado por hablar de un "ritmo del progreso"; sería tal vez más simple y más lógico, en estas condiciones, no hablar de progreso en absoluto, pero como hay que salvaguardar a cualquier precio el dogma moderno, se supone que el "progreso" existe aunque sea como resultante final de todos los progresos parciales y de todas las regresiones. Dichas restricciones y discordancias deberían constituir una materia de reflexión, pero muy pocos parecen darse cuenta de ello; las diferentes escuelas no pueden ponerse de acuerdo entre sí, pero se sobreentiende que deben admitirse el progreso y la evolución, sin los cuales probablemente nadie podría tener derecho a la calidad de "civilizado".

Si se indaga después cuáles son las ramas del pretendido progreso a las cuales, más que cualquier otra cosa, parece reducirse el pensamiento de nuestros contemporáneos, es dable tomar conciencia de que se reducen a dos: progreso *materia*l y progreso *moral*, que son los únicos que Jacques Bainville mencionó como comprendidos en la idea corriente de "civilización", y pensamos que con razón. Sin duda, algunos también hablan de "progreso intelectual", pero esta expresión, para ellos, es esencialmente un sinónimo de "progreso científico", y se aplica sobre todo al desarrollo de las ciencias experimentales y de sus aplicaciones. *Se ve entonces reaparecer aquí esa degradación de la inteligencia que llega a identificarla con el más restringido e inferior de todos sus usos, la acción sobre la materia orientada solamente hacia la utilidad práctica.* Y, a decir verdad, la mayoría de los occidentales actuales no conciben que la inteligencia sea otra cosa; se reduce para ellos, no ya a la razón en sentido cartesiano, sino a su parte más ínfima, a sus operaciones más elementales, a lo que permanece siempre en estrecha relación con el mundo sensible del cual han hecho el campo único y exclusivo de su actividad. Para quienes saben que hay algo más y persisten en dar a las palabras su verdadera significación en nuestra época, no es cuestión de "progreso intelectual", sino más bien de decadencia o, mejor aún, de decadencia intelectual; y, puesto que hay vías de desarrollo que son incompatibles, allí se da precisamente el rescate del "progreso material", el único cuya existencia en el curso de los últimos siglos constituye un hecho real: progreso científico si se quiere, pero en una acepción extremadamente limitada, y, en rigor, progreso industrial antes que científico.

Desarrollo material e intelectualidad pura están en verdad orientados en sentido inverso; quien se interna en uno se aleja necesariamente de la otra; nótese, por otra parte, que aquí decimos *intelectualidad* y no *racionalidad*, pues el dominio de la razón no es sino intermediario, de alguna manera, entre el de los sentidos y el del intelecto superior: si la razón recibe un reflejo de este último, aun cuando lo niegue y se crea la facultad más alta del ser humano, siempre saca sus nociones elaborando los datos sensibles. Queremos decir que las ideas generales, objeto propio de la razón, y por consiguiente de la misma ciencia, que es obra de ésta, si bien no pertenecen al orden sensible, proceden sin embargo de la realidad particular percibida por los sentidos. Se puede decir que está *más allá* de lo sensible, pero no que está *por encima.* Solamente es trascendente lo *universal*, objeto del intelecto puro, con respecto al cual también lo general reingresa pura y simplemente al ámbito de lo individual. En ello reside la distinción fundamental entre el *conocimiento metafísico* y el *conocimiento científico*, tal como procede del punto de vista tradicional. Si la recordamos aquí brevemente, sin posibilidad de exponerla en sus variados desarrollos, es porque la total ausencia del primero y el despliegue desordenado del segundo constituyen los caracteres más sorprendentes de la civilización occidental en su estado actual.

Habiendo precisado nuestro punto de vista frente al concepto de “progreso material” o seudo-intelectual, nos reservamos para tratar en el próximo artículo la contraparte de semejante mito, es decir, el “progreso moral”.

6.- A LO QUE SE REDUCE LA "RELIGIÓN" DE UN FILÓSOFO*

No tenemos en absoluto el hábito de atender a las manifestaciones del "pensamiento" profano. Así, no habríamos ciertamente leído el último libro de Henri Bergson: *Les deux sources de la morale et de la religion (Las dos fuentes de la moral y de la religión)*, y todavía menos habríamos pensado en hablar de él, si no se nos hubiese señalado que ahí se trataba de cosas que, normalmente, no entran en el ámbito de un filósofo.

Ante todo, por lo que concierne a la religión, los orígenes de la tesis sostenida por Bergson nada tienen de misterioso y en el fondo son bastante simples. Se sabe que a este respecto todas las teorías modernas tienen por característica común el buscar reducir la religión a algo puramente humano, lo que equivale a negarla, consciente o inconscientemente, puesto que significa el rechazo a tener en cuenta lo que constituye su esencia, y que es precisamente un elemento "no-humano". Estas teorías, en su conjunto, pueden reducirse a dos tipos: el uno "psicológico", que pretende explicar la religión por medio de la naturaleza del individuo humano, y el otro "sociológico", que quiere ver en la religión un hecho de orden exclusivamente social, el producto de una especie de "conciencia colectiva" que dominaría a los individuos y se impondría a ellos. La originalidad de Bergson reside en su propósito de combinar ambos tipos de explicación: en lugar de considerarlos como más o menos excluyentes mutuamente, como suelen hacer sus partidarios respectivos, los acepta de manera simultánea, si bien los refiere a cosas diferentes que designa con la misma palabra "religión". En realidad, las "dos fuentes" que, según él, posee la religión no son, pues, más que esto.

Para él existen por lo tanto dos tipos de religiones, uno *estático* y el otro *dinámico*, denominándolos también, de forma un tanto extraña, como *religión cerrada* y *religión abierta.* La primera es de naturaleza social y la segunda de naturaleza psicológica y, naturalmente, sus preferencias se inclinan hacia esta última, que es la que considera como la forma superior de religión. Decimos "naturalmente" porque resulta perfectamente evidente que, en una "filosofía del devenir" como la bergsoniana, no podía menos que ocurrir esto. En efecto, tal filosofía no admite ningún principio inmutable, cosa que equivale a la negación misma de toda metafísica. Situando toda realidad en el cambio, considera que, sea en las doctrinas, sea en sus formas exteriores, lo que no cambia no responde a nada real e incluso impide que el hombre comprenda lo real tal como ella lo concibe. Puede objetarse: pero con la negación de todo "principio inmutable" y de toda "verdad eterna" se debe lógicamente despojar de todo valor, no sólo a la metafísica, sino también a la religión. Y es precisamente esto lo que ocurre efectivamente pues la religión, en el verdadero sentido de la palabra, es precisamente aquella que Bergson denomina "religión estática" y en la que no pretende ver más que una "fabulación" completamente imaginaria. Y, en cuanto a su "religión dinámica", en realidad no se trata en absoluto de una religión.

Esta supuesta "religión dinámica", no posee verdaderamente ninguno de los elementos característicos integrantes de la propia definición de la religión: no hay dogmas, por ser estos inmutables y, como dice Bergson, "fijados". Nada de ritos, entiéndase bien, por la misma razón y también por su carácter social. Unos y otros deben ser abandonados a la "religión estática". En cuanto se refiere a la moral, Bergson ha empezado por marginarla, como si de algo extraño a la religión, tal como él la entiende, se tratase. Entonces, ya no queda nada, o al menos, sólo queda una vaga "religiosidad", una especie de confusa aspiración hacia un "ideal" indeterminado y que en definitiva está bastante cerca del de los modernistas y protestantes liberales. Es esta "religiosidad" la que Bergson considera como una religión superior, con la convicción de así "sublimar" la religión, cuando en realidad se ha limitado a vaciarla de todo su contenido, dado que evidentemente nada hay en éste compatible con sus concepciones. Por lo demás, éste es sin duda el mejor resultado que se puede deducir de una teoría psicológica, puesto que nunca se ha dado el caso de que una teoría de este tipo haya sido capaz de llegar más lejos que el "sentimiento religioso" que, repitámoslo una vez más, no es la religión.

La "religión dinámica", según Bergson, encuentra su más alta expresión en el "misticismo", considerado por lo demás en su peor aspecto, ya que sólo lo exalta por lo que tiene de

* "Dove si riduce la «religione» di un filosofo" (1 de junio de 1934). Reproducción del artículo "La «Religion» d'un Philosophe", *Voile d´Isis*, enero de 1934, pero algo reducido. El original francés se ha recopilado en *Articles et Comptes Rendus I*. El autor reelaboró el escrito para formar el capítulo XXXIII: "L'intuitionnisme contemporain" ("El intuicionismo contemporáneo") de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*", París, 1945.

“individual”, es decir, de vago, de inconsistente y, hasta cierto punto, de “anárquico”. Lo que le complace de los místicos - digámoslo claramente- es su tendencia a la “divagación”... En cuanto a lo que integra la base del misticismo, es decir, quiérase o no, su pertenencia a una “religión estática”, a Bergson le parece manifiestamente desdeñable. Es curioso que un filósofo “no-cristiano” termine por considerar como “misticismo” completo el de los místicos cristianos. A decir verdad, olvida un poco demasiado que éstos, antes de ser místicos, son cristianos. Para justificarlos como cristianos, él reduce abusivamente los orígenes del Cristianismo al misticismo y para establecer al respecto una especie de continuidad entre éste y el Judaísmo, termina por transformar en “místicos” a los profetas hebreos. Evidentemente, del carácter de la misión de los profetas y de la naturaleza de su inspiración, Bergson no tiene la menor idea... Ahora bien, si el misticismo cristiano, por deformada que sea la idea que de él se hace, es por tanto para Bergson el prototipo mismo de todo misticismo, la razón de ello es fácilmente comprensible: y es que, efectivamente, no hay otro misticismo, fuera del cristiano y, quizás, el misticismo propiamente dicho en el fondo es algo específicamente cristiano. Pero esto se le escapa a Bergson, que se esfuerza por descubrir, “esbozos de misticismo futuro”, allá donde se trata de cosas completamente diferentes. Especialmente sobre la India, hay algunas páginas que demuestran una incomprehensión inaudita. Están también los misterios griegos, y aquí la incursión se reduce a un pésimo juego de palabras. Por lo demás, Bergson está constreñido a confesar que “la mayor parte de los Misterios no tenía nada de místico”. Pero entonces, ¿Por qué continúa hablando de ellos con el término “misticismo”? Acerca de lo que fueron tales Misterios, él se hace la idea más “profana” posible. Ignorando todo lo que se refiere a la antigua iniciación, ¿cómo habría podido comprender que tanto en los misterios helénicos como en la India hubo algo que originariamente no era de ningún modo de orden religioso y que además conduce incomparablemente más lejos que su “misticismo” y que el mismo misticismo auténtico?

Si volvemos a considerar la “religión estática”, vemos cómo Bergson, acepta con plena confianza todos los bulos que la famosa “escuela sociológica”, hace circular sobre sus presuntos orígenes, inclusive los menos dignos de crédito: “magia”, “totemismo”, “tabú”, “mana”, “culto de los animales”, “culto de los espíritus”, “mentalidad primitiva” -en suma, nada falta de los términos de la jerga convencional... Lo que podría pertenecer quizás propiamente a Bergson, es la parte atribuida en todo esto atribuye a una supuesta “función fabuladora” que se nos antoja mucho más “fabuladora” en verdad que lo que en un principio debería explicar. No obstante, es preciso imaginarse una teoría cualquiera que nos permita negar en bloque todo fundamento real a cuanto se ha convenido en denominar “supersticiones”. Un filósofo “civilizado” y, lo que es más, “del siglo XX”, considera, evidentemente, ¡que cualquier otra actitud sería indigna de él!

Nos detendremos sólo sobre un punto, el que concierne a la “magia”. Ésta parece ser una gran solución para muchos teóricos que no saben verdaderamente lo que es, pero que no por ello cejan en sus esfuerzos por convertirla en origen de la religión y de la ciencia. Ésta no es precisamente la posición de Bergson. Él piensa que magia y religión están relacionadas, pero que nada hay en común entre magia y ciencia. Es cierto que posteriormente demuestra varias oscilaciones. Pero en todo caso, hay que afirmar que la magia no tiene absolutamente nada que ver con la religión, y, tomada en su acepción propia, no en transposición de sentido, no está en el origen de todas las ciencias, sino que es sencillamente una ciencia particular entre otras y, más precisamente, una ciencia experimental.. Sin embargo, Bergson está plenamente convencido de que no podrían existir más ciencias que las enumeradas por las “clasificaciones” modernas, establecidas desde el punto de vista más estrechamente profano que concebirse pueda. Al hablar de las “operaciones mágicas” con la seguridad propia de aquel que nunca las ha presenciado, escribe esta frase asombrosa: “Si la inteligencia primitiva hubiese empezado aquí por concebir unos principios, muy pronto se habría rendido a la experiencia, lo que le hubiese demostrado su falsedad.” Admiramos la intrepidez con la que este filósofo, encerrado en su gabinete, niega *a priori* todo lo que no entra en el cuadro general de sus teorías. ¿Cómo es posible que crea que los hombres han sido tan estúpidos como para haber repetido indefinidamente, incluso sin “principios”, unas “operaciones” que nunca llegarían a tener éxito? ¿Y qué diría si, por el contrario, ocurriese que “la experiencia” demostrase la “falsedad” de sus propias afirmaciones? Es evidente que ni siquiera se imagina que tal cosa sea posible: tan grande es la fuerza que en él y en sus semejantes tienen las ideas preconcebidas, que no dudan ni un instante que el mundo esté estrictamente limitado a lo que entra en sus concepciones.

Ahora bien, ocurre algo particularmente notable: la magia se venga cruelmente de las negaciones del Sr. Bergson. Al reaparecer en nuestros días en su forma más baja y rudimentaria, bajo la máscara de “ciencia psíquica”, consigue que él la acepte sin reconocerla, y no sólo como algo real, sino también como un factor llamado a ¡desempeñar un papel de capital importancia para el futuro de su “religión dinámica”! No hay aquí exageración en absoluto. Bergson habla de

"supervivencia" propiamente como un vulgar espiritista y cree en una "profundización experimental" que debería permitir "concluir con la posibilidad e incluso la probabilidad de una supervivencia del alma", aunque no se pueda decir si es "por cierto tiempo o para siempre". Sin embargo, esta enojosa restricción no le impide proclamar con un tono perfectamente ditirámbico: "No haría falta más para convertir en realidad viviente y operante una creencia en el más allá que parece poderse encontrar en la mayoría de los hombres pero que casi siempre suele ser verbal, abstracta e ineficaz... En realidad, si estuviésemos seguros, absolutamente seguros de nuestra supervivencia a la muerte, no podríamos pensar en nada más". Ahora bien, la magia antigua era más "científica" y no albergaba semejantes pretensiones. Para que algunos de sus fenómenos más elementales den lugar a estas interpretaciones, ha sido preciso esperar hasta la invención del espiritismo; al cual, por cierto, solamente la desviación del espíritu moderno podía dar nacimiento. Y en realidad es precisamente la teoría espiritista, nuda y cruda, la que Bergson, como antes que él William James, acepta por tanto con una "alegría" que "hace palidecer cualquier placer": lo que nos sirve también para hacernos una idea sobre el grado de discernimiento del que es capaz. ¡En materia de "superstición", no se podría encontrar nada mejor! Y puesto que termina así el libro, no se podría ciertamente tener una mejor prueba de la nulidad que se esconde en toda esta filosofía.

7.- El MITO MORALISTA-SENTIMENTAL*

Si de la concepción del “progreso material”, que hemos criticado en los precedentes artículos aparecidos en esta página quincenal, pasamos a la del “progreso moral”, vemos que representa el otro elemento predominante de la mentalidad moderna, es decir, la *sentimentalidad*; y la presencia de dicho elemento no nos hará modificar el juicio que hemos formulado al decir que la civilización occidental, *en nuestra época*, es totalmente material.

Bien sabemos que algunos pretenden oponer el dominio del sentimiento al de la materia, hacer del desarrollo de uno una especie de contrapeso a la invasión del otro, y tomar como ideal un equilibrio tan estable como sea posible entre estos dos elementos complementarios. Tal es, quizás, en el fondo, el pensamiento de los “intuicionistas” que, al asociar indisolublemente la inteligencia a la materia, intentan liberarse de ella con la ayuda de un instinto bastante mal definido; tal es, con mayor seguridad aún, el de los pragmatistas, para quienes la noción de “utilidad”, destinada a reemplazar a la de verdad, se presenta a la vez bajo el aspecto material y bajo el aspecto moral; y vemos también aquí hasta qué punto el pragmatismo expresa las tendencias especiales del mundo moderno, y sobre todo del mundo anglosajón, que constituye su fracción más típica.

En realidad, materialidad y sentimentalidad, lejos de oponerse, no pueden marchar una sin la otra, y ambas adquieren en conjunto su desarrollo más extremo; tenemos la prueba de ello en América, donde, como R. Guénon ha hecho notar en sus estudios sobre el teosofismo y el espiritismo, nacen las peores extravagancias seudo místicas y se expanden con una increíble facilidad, al mismo tiempo que el industrialismo y la pasión por los “negocios” son impulsados hasta un grado que linda con la locura; cuando las cosas llegan a este punto, ya no es un equilibrio lo que se establece entre las dos tendencias, sino que son dos desequilibrios que se agregan el uno al otro y, en lugar de compensarse, se agravan mutuamente. La razón de este fenómeno es fácil de captar: allí donde la intelectualidad se ve reducida al mínimo, es absolutamente natural que la sentimentalidad asuma la primacía. Por otra parte, ella en sí misma está muy próxima al orden material. No hay nada que, en todo el dominio psíquico, sea más dependiente del organismo que la sentimentalidad, y, se piense como se quiera, es el sentimiento, y no la inteligencia, el que aparece ligado a la materia. Aunque no sea ya la materia inorgánica, a la cual se aplica la razón, sino la materia viviente, se trata siempre de cosas sensibles. Desprenderse de esta limitación es decididamente imposible para la mentalidad moderna y para los filósofos que la representan. En rigor, si se sostiene que hay una dualidad de tendencias, habrá que relacionar una con la materia y otra con la “vida”, y esta distinción puede efectivamente servir para clasificar, de una manera bastante satisfactoria, las grandes supersticiones de nuestra época. Pero, repetimos, todo ello pertenece al mismo orden y no puede disociarse en realidad; estas cosas están situadas sobre un mismo plano y no están jerárquicamente superpuestas. Así, el "moralismo" de nuestros contemporáneos no es más que el complemento necesario de su materialismo práctico. Y sería perfectamente ilusorio pretender exaltar a uno en detrimento del otro, puesto que, al ser necesariamente solidarios, se desarrollan simultáneamente y en el mismo sentido, que es el propio de lo que se ha convenido en llamar "civilización".

Y es así cómo el “progreso moral” tiene, de modo casi constante, tanto como el “progreso material”, un puesto tan considerable en las preocupaciones de nuestros contemporáneos. De ningún modo hemos contestado la existencia del "progreso material", sino solamente su importancia; lo que sostenemos es que no vale las pérdidas que ocasiona en lo que se refiere al ámbito intelectual y que, para sostener un parecer distinto, se hace necesario ignorar totalmente a la verdadera intelectualidad. Ahora bien, ¿qué habrá que pensar de la realidad del "progreso moral"? Es ésta una cuestión que no se puede discutir seriamente porque, en este dominio sentimental, todo no es más que cuestión de apreciación y de preferencias individuales. Cada uno llamará "progreso" a lo que esté en conformidad con sus propias disposiciones y, en definitiva, no hay que dar más razón a uno que a otro. Aquellos cuyas tendencias están en armonía con las de su época, no pueden hacer otra cosa que estar satisfechos con el actual estado de cosas, y es lo que traducen a su manera al decir que esta época está en una situación de progreso con respecto a las que la anteceden.

* "Il mito moralistico-sentimentale" (16 de junio de 1934) (Firmado “Ignitus”). Contiene casi la totalidad de la tercera parte del capítulo “Civilización y Progreso” de *Orient et Occident.*

Pero a menudo esta satisfacción de sus aspiraciones sentimentales no es más que relativa, porque los acontecimientos no siempre se desarrollan de acuerdo con sus deseos, y por eso suponen que el "progreso" habrá de continuar en el curso de las épocas futuras. En ocasiones los hechos concurren a desmentir a quienes están persuadidos de la realidad actual del "progreso moral", según las concepciones que de él se hacen más habitualmente. Pero, en el caso más frecuente, se empeñan en olvidar la lección de la experiencia. Tal es el ejemplo de aquellos soñadores incorregibles que, ante cada nueva guerra, no dejan de profetizar que será la última.

En el fondo, la creencia en el progreso indefinido no es sino la más ingenua y grosera de todas las formas del "optimismo"; cualesquiera sean sus modalidades, es siempre de esencia sentimental, aun cuando se trate del "progreso material". Hay una realidad bajo el pretendido "progreso moral", o que si se prefiere, mantiene la ilusión de ello; es el desarrollo mismo de la sentimentalidad el que, dejando aparte toda valoración, existe efectivamente en el mundo moderno, tan incontestablemente como el de la industria y el comercio. Este desarrollo, excesivo y anormal para nuestro criterio, no puede dejar de aparecer como un progreso para quienes ponen la sentimentalidad por encima de todo. Se dirá tal vez que, al hablar de simples preferencias como lo hacíamos en su momento, nos hemos tomado de antemano el derecho de refutarlos. Pero no hay nada de eso, lo que decíamos entonces se aplica al sentimiento y sólo a él, en sus variaciones de un individuo a otro. Pero si se trata de poner al sentimiento, considerado en general, en su justo lugar en relación con la inteligencia, ya es una cuestión diferente, porque hay una jerarquía necesaria que debe observarse. El mundo moderno ha invertido propiamente las relaciones naturales de los distintos órdenes. Insistimos, aminoración del orden intelectual (e inclusive la ausencia de la intelectualidad pura), la exageración del orden material y la del orden sentimental. Todo esto tiene una interna conexión, y por semejante camino, la civilización occidental actual es una anomalía, por no decir una monstruosidad.

He aquí cómo se manifiestan las cosas cuando se las considera sin ningún prejuicio. Y es así como las ven los representantes más cualificados de las civilizaciones orientales, que no toman partido en ningún caso, porque dicha actitud es siempre sentimental y no intelectual, mientras que su punto de vista es puramente intelectual. Si a los occidentales les cuesta comprender esta actitud, es porque son presa de una irresistible tendencia a juzgar a los otros según su particular forma de ser y a atribuirles sus propias preocupaciones, así como les atribuyen sus modos de pensar sin siquiera darse cuenta de que pueden existir otros. De ahí su completa falta de comprehensión de todas las concepciones del Oriente tradicional. El caso recíproco, sin embargo, *no* es cierto. Cuando tienen la ocasión y quieren tomarse el trabajo, los orientales no tienen la menor dificultad para penetrar y comprender los conocimientos específicos de Occidente, aunque, en general, al menos hasta hace poco, no eran tentados a entregarse a este quehacer que les hará correr el riesgo de perder de vista o de descuidar, en todo caso, y en aras de cosas consideradas insignificantes desde al punto de vista tradicional, aquello que constituye para ellos lo esencial. La ciencia occidental es análisis y dispersión; el conocimiento oriental, como en cierta medida el mismo del antiguo Occidente, es síntesis y concentración. Tendremos ocasión de volver sobre ello en otros escritos. De cualquier manera, lo que los occidentales denominan civilización sería considerado más bien como barbarie por los otros, por faltar en ella precisamente lo esencial, es decir un principio de orden superior. La única impresión, por ejemplo, que las invenciones mecánicas, por ejemplo, al menos hasta ayer mismo sobre la generalidad de los orientales, era una impresión de profunda repulsión: todo eso sin duda les parecía más preocupante que ventajoso y, si se ven obligados a aceptar ciertas necesidades de la época actual, según la idea de los mejores, es con la esperanza de desprenderse de ellas tarde o temprano.

Lo que los occidentales llaman progreso, no es para los orientales más que cambio e inestabilidad; y la necesidad de cambio, tan característica de la época moderna, constituye ante sus ojos una señal de inferioridad manifiesta. El que ha llegado a un estado de equilibrio no experimenta ya esta necesidad, así como el que sabe deja de buscar. En tales condiciones, sin duda es difícil entenderse, puesto que los mismos hechos dan lugar, en una y otra parte, a interpretaciones diametralmente opuestas. ¿Qué ocurriría si los orientales también quisieran, siguiendo el ejemplo de los occidentales y con los mismos medios que ellos, imponer su modo de ver? Sin embargo, en este sentido no hay peligro, como nos asegura la historia. Nada es más contrario a su naturaleza que la propaganda y esa clase de preocupaciones les resultan perfectamente extrañas. Sin predicar la "libertad", los orientales dejan que los demás piensen lo que quieran, e incluso lo que se piense de ellos les es perfectamente indiferente. Todo lo que piden, en el fondo –y todavía quizá puede decirse: que aún piden-, es que se los deje tranquilos. Pero esto no lo han admitido los occidentales: son ellos –no se olvide- los que han ido a buscar a su propio medio y se han comportado de un modo tal que hasta los hombres más apacibles

tienen todo el derecho de sentirse exasperados. Y el espíritu de conquista se ha disfrazado con pretextos "moralistas" y en nombre de la "libertad" y de la "civilización" que se ha querido constreñir al mundo entero a seguir la caída del Occidente desconsagrado y materializado.

En estas condiciones, el problema de los tiempos futuros se presenta claramente. Puesto que es la mentalidad occidental la que se ha desviado, sólo con el retorno de ella a un estado normal, podrá ser posible un entendimiento: renunciando entonces el Occidente a representar "la Civilización" –que nunca ha existido- para retomar el lugar que le espera entre "las Civilizaciones".

Después de esto, deberemos ocuparnos de la "superstición de la ciencia" y de las relaciones entre ciencia verdadera y "cientificismo".

8.- LA SUPERSTICIÓN DE LA “CIENCIA” [*]

La civilización occidental moderna tiene, entre otras pretensiones, la de ser eminentemente "científica": sería bueno precisar en alguna medida cómo se entiende esta palabra, pero esto por lo general no se hace porque pertenece al número de aquellas a las cuales nuestros contemporáneos parecen atribuir una especie de poder misterioso independientemente de su significado. La "Ciencia" con mayúscula, como el “Progreso", la "Civilización”, el "Derecho", la "Justicia" y la "Libertad", es todavía una de las entidades que más vale no tratar de definir y que corren el riesgo de perder todo su prestigio desde el momento en que se las examina desde una perspectiva un poco más cercana. Todas las supuestas "conquistas" de las que el mundo moderno está tan orgulloso se reducen así a grandes palabras detrás de las cuales no hay nada o, al menos, nada demasiado importante: sugestión colectiva, hemos dicho, ilusión que, por ser compartida por tantos individuos y por mantenerse como lo hace, *no podría ser espontánea*; tal vez algún día intentemos aclarar de alguna manera este aspecto de la cuestión. Empero, no es esto lo que más nos preocupa por el momento; solamente comprobamos que el Occidente actual *cree* en las ideas que acabamos de mencionar, si es que se las puede llamar ideas, sea cual fuere la manera en que les sobrevino semejante creencia.

Más que verdaderamente ideas, aquí se trata de verdaderos ídolos, divinidades de una especie de "religión laica" que no está claramente definida, sin duda, y que no puede estarlo, pero que no por eso deja de tener una existencia muy real; no se trata de una religión en el sentido propio de la palabra, sino de lo que pretende sustituirla y merecería más bien ser llamado "contrarreligión".

El origen primero de este estado de cosas se remonta al principio mismo de la era moderna, en la que el espíritu antitradicional se manifiesta de manera inmediata proclamando el "libre examen", es decir la negación de todo principio superior a las opiniones individuales en lo referente al orden doctrinal. El resultado de este proceso debía ser fatalmente la anarquía intelectual: de ahí la multiplicidad indefinida de sectas religiosas y pseudo religiosas, de sistemas filosóficos que apuntan ante todo a la originalidad, de teorías científicas tan efímeras como pretenciosas; caos inverosímil que implica sin embargo cierta unidad, puesto que existe un espíritu específicamente moderno del cual procede todo ello, pero una unidad que es en definitiva absolutamente negativa, puesto que constituye en rigor una ausencia de principio que se traduce en esa indiferencia respecto de la verdad y el error que, desde el siglo XVIII recibe el nombre de "tolerancia". Queremos que se nos comprenda correctamente: no pretendemos impugnar la tolerancia práctica que se ejerce hacia los individuos, sino solamente la tolerancia teórica, que pretende ejercerse con respecto a las ideas y reconocerles a todas los mismos derechos lo cual debería implicar lógicamente un escepticismo radical. Por otra parte, no podemos dejar de comprobar que, como todos los propagandistas, los apóstoles de la tolerancia son muy a menudo, en los hechos, los más intolerantes de los hombres. Se produce, en efecto, un hecho de ironía singular: aquellos que quisieron abatir todos los dogmas han creado para su propio uso, no diremos un dogma nuevo, sino una caricatura de dogma que han llegado a imponer a la generalidad del mundo occidental. Así se han establecido, so pretexto de "emancipación del pensamiento", las creencias más quiméricas que jamás se han visto en tiempo alguno, bajo la forma de diversos ídolos de los cuales hace un momento enumeramos algunos de los principales.

De todas las supersticiones predicadas por los mismos que declaman a cada instante contra la "superstición", la de la *ciencia* y de la *razón* es la única que a primera vista no parece reposar sobre una base sentimental. Pero hay en ocasiones un racionalismo que no es más que sentimentalismo disfrazado, como bien lo prueban la pasión que en él depositan sus partidarios y el odio que evidencian contra todo lo que contradice sus tendencias o sobrepasa su comprehensión. En el siglo XVIII se manifestó un antagonismo entre el racionalismo de los enciclopedistas y el sentimentalismo de Rousseau: y, sin embargo, tanto uno como otro sirvieron igualmente para la preparación del movimiento revolucionario, lo que prueba que ambos entraban en la unidad negativa del espíritu antitradicional. En el fondo, parece que una de las grandes habilidades de ciertos "dirigentes" de la mentalidad moderna consiste en favorecer a una u otra de las dos tendencias en cuestión según la oportunidad, en establecer entre ellas una especie de dosificación, a través de un juego de equilibrio. Dicha habilidad, por lo demás, puede no ser siempre consciente, y no pretendemos poner en duda la sinceridad de ningún científico o filósofo:

[*] "La superstizione della «scienza»" (1 de julio de 1934) (Firmado “Ignitus”). Contiene parte del capítulo “La superstition de la *Science*” (“La superstición de la *Ciencia*”) de *Orient et Occident*

pero éstos a menudo no son más que "dirigentes" aparentes e inclusive pueden ser dirigidos o influidos sin darse cuenta de ello en absoluto. Además, el uso que se hace de sus ideas no siempre responde a sus propias intenciones. Dado el estado de anarquía intelectual en el que se ha sumergido Occidente, todo sucede como si se tratara de sacar del desorden mismo, y de todo lo que se agita en el caos, todo el partido posible para la realización de un plan rigurosamente determinado.

Ahora, si disociamos las dos tendencias principales de la mentalidad moderna para examinarlas mejor, y abandonando momentáneamente el sentimentalismo, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿qué es exactamente esta "ciencia" de la que Occidente está tan infatuado? Un hindú, resumiendo con extrema concisión lo que de ella piensan todos los orientales que han tenido ocasión de conocerla, la ha caracterizado de manera muy justa con estas palabras: *La ciencia occidental es un saber ignorante*. La aproximación de estos dos términos no constituye una contradicción, y esto es lo que quiere decir: es, si se quiere, un saber que posee un determinado grado de realidad. puesto que es válido y eficaz en cierto dominio relativo; pero es un saber irremediablemente limitado, ignorante de lo esencial, un saber que carece de verdaderos principios. La ciencia, tal como la conciben nuestros contemporáneos, es únicamente el estudio de los fenómenos del mundo sensible, y dicho estudio es emprendido y dirigido de tal modo que no puede, insistimos en ello, estar en relación con ningún principio de orden superior. Al ignorar resueltamente todo lo que la sobrepasa se vuelve así plenamente independiente en su dominio, ello es verdad, pero esa independencia de la cual se vanagloria no se concreta sino a partir de su limitación misma. Peor aún, hasta llega a negar lo que ignora, porque ése es el único medio de no reconocer tal ignorancia, o, si no se atreve a negar formalmente que pueda existir algo que no caiga bajo su dominio, niega por lo menos que pueda ser conocido por cualquier medio, lo que en la práctica nos lleva a lo mismo y, pretende englobar todo conocimiento posible.

En virtud de una toma de partido casi inconsciente, los "cientificistas" se imaginan, con Augusto Comte, que el hombre jamás se ha propuesto otro objeto de conocimiento que no sea una explicación de los fenómenos naturales. Toma de partido inconsciente, decimos, pues son evidentemente incapaces de comprender que se pueda ir más lejos, y no es eso lo que les reprochamos, sino solamente su pretensión de negar a los demás la posesión o el uso de facultades de las que ellos mismos carecen: serían casi como ciegos que negaran, si no la existencia de la luz, sí al menos la del sentido de la vista por la sola razón de estar privados de ella. Afirmar que no hay simplemente lo "desconocido", sino lo "incognoscible", es hacer de una enfermedad intelectual un límite que nadie puede franquear, es lo que jamás se había visto en ninguna parte; así como tampoco se había visto que los hombres hicieran de una afirmación de ignorancia un programa y una profesión de fe, y que la tomaran abiertamente como etiqueta de una pretendida doctrina, bajo el nombre de "agnosticismo". *Y* quienes están en tal tesitura, nótese esto, no son ni quieren ser escépticos; si lo fueran, habría en su actitud cierta lógica que podría hacerla excusable; pero son, por el contrario, los creyentes más entusiastas de la "ciencia", y los más fervientes admiradores de la "razón". En resumen, si los modernos, o algunos de ellos al menos, llegan a reconocer su ignorancia, no es sino con la condición de que ninguno tenga el derecho de conocer lo que ellos mismos ignoran, manifestando aquel espíritu de negación tan característico del mundo moderno.

Por lo demás, se ha llegado por fin a hacer de la filosofía "no un instrumento para extender el conocimiento, sino una disciplina para limitarlo" (Kant), lo que equivale a decir que la función principal de los filósofos consiste en imponer a todos los límites estrechos de su propio entendimiento; y por ello, la filosofía moderna terminó por sustituir casi por entero al conocimiento mismo por la "crítica" o la "teoría del conocimiento". En este aspecto, filosofía y ciencia no se distinguen ya, ambas se muestran animadas por un mismo espíritu que nosotros llamamos, no espíritu científico, sino espíritu "cientificista".

Debemos insistir brevemente sobre esta distinción. Lo que queremos marcar con ella es que no vemos nada de malo en sí en el desarrollo de ciertas ciencias, aun cuando encontremos excesiva la importancia que se les atribuye. No es más que un saber muy relativo, pero un saber al fin, y es legítimo que cada uno aplique su actividad intelectual a objetos proporcionados a sus propias aptitudes y a los medios de que dispone. Lo que nosotros reprobamos es el sectarismo de aquellos que se niegan a admitir que pueda existir algo fuera de ellas y pretenden que toda especulación, para ser válida, debe someterse a los métodos especiales que emplean estas mismas ciencias: como si esos métodos, apropiados para el estudio de ciertos objetos determinados, debieran ser universalmente aplicables. Por lo demás, no es necesario salir de su dominio: estos "cientificistas" se sorprenderían mucho si se les dijese que en el mismo campo al cual se aplican, hay una multitud de cosas que no podrían ser alcanzadas con sus métodos y que,

no obstante ello, pueden constituir el objeto de ciencias totalmente diferentes de las que ellos conocen, pero no menos reales y a menudo más interesantes en diversos aspectos. Parecería que los modernos han tomado arbitrariamente, en el dominio del conocimiento científico, cierto número de porciones que se han empecinado en estudiar con exclusión de todo el resto, y actuando como si ese resto fuera inexistente. Y, en cuanto a las ciencias particulares que han cultivado de este modo, es absolutamente natural, y no debe causar asombro ni admiración, que les hayan dado un desarrollo mucho mayor que el que les hubieran dado los hombres que no les atribuían la misma importancia, que a menudo ni siquiera se preocupaban por ellas y que en todo caso se ocupaban de cosas muy diferentes que les parecían más serias.

Aquí, nos referimos sobre todo al desarrollo considerable de las ciencias experimentales, dominio en el cual evidentemente sobresale el Occidente moderno, y en el que nadie piensa en contestar su superioridad, que los orientales, por otra parte, encuentran poco envidiable. Sin embargo, no tememos afirmar que, de lo que el Occidente moderno no tiene la menor idea, es precisamente de las ciencias, aun de las experimentales. Tales ciencias existen en Oriente, entre aquellas a las que damos el nombre de "ciencias tradicionales"; también en el mismo Occidente las había en la Edad Media, y sus caracteres eran análogos. Y dichas ciencias, algunas de las cuales dan asimismo lugar a aplicaciones prácticas de incontestable eficacia, proceden por medios de investigación que son totalmente extraños para los sabios europeos de nuestros días. No es éste el lugar apropiado para extendernos sobre el tema, pero debemos al menos explicar, en un próximo artículo, por qué razón decimos que ciertos conocimientos de orden científico tienen una base “tradicional” y en qué sentido. Por otra parte, esto no lleva precisamente a mostrar, con más claridad, aquello de lo cual la ciencia occidental carece, y también el camino que puede conducir a una integración, presuponiendo que una nueva generación europea, espiritualmente revolucionaria, se haga de nuevo capaz de renacimiento interior.

9.- CIENTIFICISMO MODERNO Y CONOCIMIENTO TRADICIONAL*

Hemos ya tenido ocasión de decir que uno de los caracteres específicos de la ciencia occidental moderna es su pretensión de plena independencia y autonomía; pretensión que no puede sostenerse más que si se ignora sistemáticamente todo conocimiento de orden superior al conocimiento científico. Lo que está por encima de la ciencia en la jerarquía necesaria de los conocimientos, es la *metafísica*, entendida como el conocimiento intelectual puro y trascendente, mientras que la ciencia no es, por definición, más que un conocimiento racional: la metafísica es, sin embargo, esencialmente suprarracional, y, como la entendemos, o es tal o no es nada en absoluto. Ahora bien, el racionalismo consiste, no en afirmar simplemente que la razón vale en alguna medida, lo cual no es contestado más que por los escépticos, sino en sostener que no hay nada por encima de ella, y que, por consiguiente, no hay conocimiento posible más allá del conocimiento científico. Así, el racionalismo implica necesariamente la negación de la metafísica.

Casi todos los filósofos modernos son racionalistas; y aquellos que no lo son, acaban en el sentimentalismo o en el voluntarismo, lo que no es menos antimetafísico, porque si se admite en ese caso algo distinto de la razón, se lo busca por *debajo* de ella en lugar de hacerlo por *encima*. En tales condiciones, si un filósofo moderno pretende hacer metafísica, podemos estar seguros de que lo que él llama de este modo, no tiene nada en común con la metafísica verdadera. No podemos conceder a estas cosas otra denominación que la de "pseudo metafísica", y si, en ocasiones se encuentran en su ámbito algunas consideraciones valiosas, se relacionan en realidad con el orden científico puro y simple. Por lo tanto, ausencia completa de conocimiento metafísico, negación de todo conocimiento distinto del científico, y limitación arbitraria del conocimiento científico mismo a ciertos dominios particulares con exclusión de otros, tales son los caracteres generales del pensamiento propiamente moderno. He ahí hasta qué grado de descenso intelectual ha llegado Occidente desde que salió de las vías que son normales para el resto de la humanidad.

La metafísica es el conocimiento de los principios de orden universal de los cuales todas las cosas dependen necesariamente, directa o indirectamente. En ausencia de una metafísica, todo conocimiento que subsista en cualquier orden carece entonces verdaderamente de principio y, si gana con ello algún grado de independencia, pierde mucho más en alcance y profundidad. Por esto, la ciencia occidental está, si se nos permite la expresión, absolutamente en la superficie; al dispersarse en la multiplicidad indefinida de los conocimientos fragmentarios, al perderse en el detalle innumerable de los hechos, no aprende nada acerca de la verdadera naturaleza de las cosas, que declara inaccesible para justificar su impotencia en este aspecto; además, su interés es mucho más práctico que especulativo. Si en algún momento hay ensayos de unificación de este saber eminentemente analítico, son puramente ficticios y no descansan más que sobre hipótesis más o menos azarosas: por eso se desploman uno tras otro y no parece posible que ninguna teoría científica de cierta amplitud sea capaz de durar más de medio siglo como máximo. Por lo demás, la idea occidental según la cual la síntesis es como un resultado y una conclusión del análisis es radicalmente falsa. La verdad es que, a través del análisis, jamás se puede llegar a una síntesis digna de tal nombre. Es propia de la naturaleza del análisis la posibilidad de proseguir indefinidamente, sin que por ello se haya avanzado más en cuanto a la adquisición de una visión de conjunto de dicho dominio. Y con mucha mayor razón es perfectamente ineficaz para obtener una conexión con principios de orden superior. El carácter analítico de la ciencia moderna se traduce en la multiplicación sin cesar creciente de las "especialidades". Esta "especialización", tan ensalzada por ciertos sociólogos con el nombre de "división del trabajo", es sin duda el mejor medio de adquirir esa *miopía intelectual* que parece formar parte de las cualificaciones requeridas al perfecto "cientificista", y sin la cual, por otra parte, el "cientificismo" mismo no tendría razón de ser. Por otro lado, los "especialistas", cuando se les hace salir de su ámbito, por lo general dan pruebas de una increíble ingenuidad. Las hipótesis más gratuitas, como la de la evolución, por ejemplo, toman entonces la apariencia de "leyes" y se tienen por probadas. Y si su éxito no es más que pasajero, se las deja de lado para encontrar inmediatamente otra que será aceptada con igual facilidad. En resumen, la ciencia, al desconocer los principios y al rehusar relacionarse con ellos, se priva a la vez de la más alta garantía que puede recibir y de la más segura dirección que le puede ser dada. No queda en ella nada de valor, excepto los conocimientos de detalle y, a partir del momento que pretende elevarse un grado, se torna dudosa y vacilante.

* "Scientismo moderno e conoscenza tradizionale" (19 de julio de 1934). (Firmado "Ignitus"). Contiene parte del capítulo "La superstición de la Ciencia" de *Orient et Occident*.

Cuando decíamos que las ciencias, inclusive las experimentales, en Oriente y en el antiguo Occidente, tenían una base tradicional, queremos decir que, contrariamente a lo que ocurre en el mundo moderno, están siempre ligadas a determinados principios; éstos jamás se perdían de vista, y hasta el estudio mismo de las cosas contingentes parecía no valer la pena sino en tanto éstas son consecuencias y manifestaciones exteriores de algo que es de otro orden. Sin duda, el conocimiento metafísico y el conocimiento científico no dejaban de seguir siendo profundamente distintos; pero no había entre ellos una discontinuidad absoluta como la que se comprueba cuando se considera el estado actual del conocimiento científico entre los occidentales. Para tomar un ejemplo en Occidente mismo, consideremos toda la distancia que separa al punto de vista de la cosmología antigua y medieval y el de la *física* tal como la entienden los científicos modernos: Jamás, antes de la época actual, se consideró al estudio del mundo sensible como autosuficiente. Jamás la ciencia aplicada a esta multiplicidad cambiante y transitoria hubiera sido juzgada como verdaderamente digna del nombre de conocimiento si no se hubiera encontrado el medio de religarla en algún grado con algo estable y permanente. La concepción antigua, que siguió siendo siempre la de los orientales, consideraba válida a una ciencia cualquiera menos en sí misma que en la medida en que, según su modalidad particular, expresaba y representaba en cierto orden de cosas un reflejo de la verdad superior, inmutable, de la que participa necesariamente todo lo que posee alguna realidad. Y como los caracteres de dicha verdad se encarnaban de alguna manera en la idea de *tradición,* toda ciencia aparecía así como una prolongación de la doctrina tradicional misma, como una de sus aplicaciones, secundarias y contingentes sin duda, accesorias y no esenciales, que constituyen un conocimiento inferior, si se quiere, pero conocimiento verdadero al fin, puesto que conservaba una relación con el conocimiento por excelencia, el del orden intelectual puro.

Tal concepción, como se aprecia, no podría acomodarse a ningún precio al grosero naturalismo de hecho que encierra a nuestros contemporáneos en el dominio de las contingencias e incluso, más exactamente, en una estrecha porción de este dominio. Y en tales condiciones, no hay más que una cosa que pueda explicar la admiración sin límites y el respeto supersticioso de los cuales esta ciencia es objeto: *y es el hecho de estar en perfecta armonía con las necesidades de una civilización puramente material.* En efecto, no es una especulación desinteresada la que sacude a algunos espíritus cuyas preocupaciones están volcadas en su totalidad a lo exterior, son las aplicaciones a las que la ciencia da lugar, en su carácter ante todo práctico y utilitario, y es sobre todo gracias a las invenciones mecánicas como el espíritu "cientificista" adquirió tanto desarrollo.

Son estas invenciones las que han suscitado, desde principios del siglo XIX, un verdadero delirio de entusiasmo, porque parecían tener como objetivo el aumento del bienestar corporal que es, manifiestamente, la principal aspiración del mundo moderno; y, por otro lado, sin caer en la cuenta de ello, se creaban todavía más necesidades nuevas que no se podían satisfacer; así, una vez que comenzó a transitarse esta vía, no parece que sea posible detenerse, pues siempre se necesita de algo nuevo.

Pero, sea como fuere, son estas aplicaciones, confundidas con la ciencia misma, las que han cimentado fundamentalmente el crédito y el prestigio de ésta. Semejante confusión, que no podía producirse más que entre personas ignorantes de lo que es la especulación pura, hasta en el orden científico, se ha vuelto ordinaria a tal punto que, en nuestros días, sí se abre cualquier publicación, en ella se encuentra designado con el nombre de "ciencia" lo que en rigor debería llamarse "industria". El tipo del "sabio", en el espíritu de la mayoría, es el ingeniero, el inventor o el constructor de máquinas. En cuanto a lo que tiene que ver con las teorías científicas, han sido favorecidas con este estado del espíritu aunque no lo hayan suscitado.

Acerca de las pretendidas verificaciones experimentales de las hipótesis científicas, hay que tener claro que siempre es posible encontrar muchas teorías a través de las cuales los hechos se explican igualmente bien. Se pueden eliminar ciertas hipótesis cuando se descubre que están en contradicción con algunos hechos, pero las que subsisten siguen siendo siempre simples hipótesis y nada más. Solamente que, para algunos hombres que no aceptan más que el hecho bruto, que no tienen otro criterio de verdad que la "experiencia" entendida únicamente como comprobación de los fenómenos sensibles, resulta inadmisible ir más lejos o proceder de otra manera, y en ese caso no hay sino dos actitudes posibles: o reconocer el carácter hipotético de las teorías científicas y renunciar a toda certeza superior a la simple evidencia sensible, o bien desconocer este carácter hipotético y creer ciegamente en todo lo que se enseña en nombre de la "ciencia”.

La primera actitud, sin duda más inteligente que la segunda (al tomar en cuenta los límites de la inteligencia "científica"), es la de ciertos sabios que, menos ingenuos que los otros, rehúsan ser víctimas de sus propias hipótesis o de las de sus colegas. Llegan así, respecto de todo lo que no

depende de la práctica inmediata, a una especie de escepticismo más o menos completo o al menos a cierto probabilismo; es el "agnosticismo”, que no se aplica solamente a lo que sobrepasa el dominio científico, sino que se extiende al orden científico mismo. Sin embargo, la segunda actitud, que se puede llamar dogmática, es mantenida con mayor o menor grado de sinceridad por otros sabios, pero sobre todo por aquellos que se creen obligados a asumir un tono asertivo por necesidades de la enseñanza. Parecer siempre seguros de sí y de lo que se dice, disimular las dificultades y las incertidumbres y no enunciar nunca nada en forma dubitativa, son en efecto los medios más fáciles de hacerse tomar en serio y de adquirir autoridad cuando se trata con un público generalmente incompetente e incapaz de discernimiento, sea que se dirija a sus alumnos o que pretenda hacer obra de vulgarización. Esta misma actitud es naturalmente asumida -y esta vez de un modo incontestablemente sincero- por aquellos que reciben semejante enseñanza y también es la del que se ha dado en llamar "el gran público”, y el espíritu “cientificista” puede ser observado en toda su plenitud, con su carácter de creencia ciega, entre los hombres semiinstruidos, en los medios donde reina la mentalidad que a menudo se califica de "elemental”, aunque no sea patrimonio exclusivo del grado de enseñanza que recibe esta designación. Lo que, con relación a esto, nos proponemos ver todavía, es la superstición de la llamada *vulgarización.*

10.- LA SUPERSTICIÓN DE LA “VULGARIZACIÓN”*

Al final de nuestro último artículo[1], en esta página hemos pronunciado la palabra *"vulgarización"*. Se trata de un elemento por completo particular de la civilización moderna y se puede ver en él uno de los principales factores del estado de espíritu que intentamos describir en este momento. Es una de las formas que reviste esa extraña *necesidad de propaganda* que anima al espíritu occidental y que no puede explicarse más que a través de la influencia preponderante de los elementos sentimentales.

En efecto, son dos cosas enteramente diferentes el exponer simplemente la verdad tal como se la ha comprendido, sin otra preocupación que no desnaturalizarla, y pretender por la fuerza que otros compartan la propia convicción. La propaganda y la vulgarización no son posibles más que en detrimento de la verdad: pretender ponerla "al alcance de todo el mundo” y volverla accesible a todos indistintamente implica necesariamente disminuirla y deformarla, pues es imposible admitir que todos los hombres sean igualmente capaces de comprender cualquier cosa. No es una cuestión de instrucción más o menos extensa, es una cuestión de "*horizonte intelectual*”, y eso es algo que no puede modificarse, que es inherente a la naturaleza misma de cada individuo humano.

El prejuicio quimérico de la "igualdad” choca con los hechos más incontrovertidos, tanto en el orden intelectual como en el orden físico; es la negación de toda jerarquía natural y el descenso de todo conocimiento hasta el nivel del entendimiento limitado del vulgo.

Más allá de lo que algunos puedan decir, la constitución de una *élite* cualquiera es inconciliable con el ideal democrático. Lo que éste exige es la distribución de una enseñanza rigurosamente idéntica a los individuos más desigualmente dotados y más diferentes en aptitudes y en temperamento. A pesar de todo, no se puede impedir que dicha enseñanza produzca resultados muy variables, pero eso está en contra de las intenciones de quienes la han instituido. En todo caso, un sistema de educación semejante es con seguridad el más imperfecto de todos, y la difusión desconsiderada de cualquier conocimiento es siempre más nociva que útil, pues no puede acarrear, por lo general, otra cosa que un estado de desorden y anarquía.

A tal difusión se oponen los métodos de la enseñanza tradicional, donde se tendrá siempre una mayor certeza de los inconvenientes reales de la "instrucción obligatoria" que de sus supuestos beneficios. Los conocimientos que el público occidental puede tener a su disposición, por más que no tengan nada de trascendentes, se ven aún más disminuidos en las obras de vulgarización, que no exponen más que sus aspectos inferiores, falsificándolos para simplificarlos. Y dichas obras insisten con complacencia en las hipótesis más fantásticas, considerándolas con audacia como verdades demostradas y acompañándolas de las ineptas declamaciones que tanto agradan a la multitud. *Una ciencia a medias, adquirida a través de tales lecturas, o de una enseñanza cuyos elementos se sacan en su totalidad de manuales de idéntico valor, es nefasta en un grado diferente que la ignorancia pura y simple*. Más vale no conocer nada en absoluto que tener el espíritu lleno de ideas falsas, a menudo indesarraigables, sobre todo cuando han sido inculcadas desde la más tierna edad. El ignorante conserva al menos la posibilidad de aprender si encuentra la ocasión de hacerlo; puede poseer cierto "buen sentido" natural que, unido a la conciencia que comúnmente tiene de su incompetencia, le basta para evitar un buen número de necedades. El hombre que ha recibido una instrucción a medias, por el contrario, tiene casi siempre una mentalidad deformada, y lo que cree saber le da una suficiencia tal que se imagina que puede hablar indistintamente acerca de todo; lo hace mal y al revés, pero con mayor facilidad cuanto más incompetente es: ¡todo le parece tan simple al que no conoce nada!

Por otra parte, incluso dejando de lado los inconvenientes de la vulgarización propiamente dicha, y considerando a la ciencia occidental en su totalidad y bajo sus aspectos más auténticos, la pretensión que evidencian los representantes de dicha ciencia de poder enseñarla a todos sin reserva alguna, es asimismo un signo de evidente mediocridad. Desde el punto de vista “tradicional”, algo cuyo estudio no requiere ninguna cualificación particular no puede tener un gran valor y no podría contener nada verdaderamente profundo; en efecto, la ciencia occidental es totalmente exterior y superficial; para caracterizarla, en lugar de hablar de un "saber ignorante", preferiríamos, prácticamente en el mismo sentido, hablar de un "*saber profano*”.

En este aspecto, como en otros, la filosofía no se distingue verdaderamente de la ciencia: en ocasiones se ha querido definirla como "sabiduría humana”; esto es cierto, pero con la condición

* "La superstizione della «vulgarizzazione»” (2 de agosto de 1934) (Firmado “Ignitus”). Contiene parte del capítulo “La superstición de la Ciencia” de *Orient et Occident.*

[1] "Scientismo moderno e conoscenza tradizionale" (19 de julio de 1934). En *Diorama*, 1 de julio de 1934.

de insistir en que *no es más que eso*, una sabiduría puramente humana, en la acepción más limitada de la palabra, que no apela a ningún elemento de un orden superior a la razón, para evitar todo equívoco, la llamaríamos también "sabiduría profana", pero eso nos lleva a decir que en el fondo no es de ningún modo una sabiduría, sino que no es más que su apariencia ilusoria. No insistiremos aquí sobre las consecuencias de este carácter "profano" de todo el saber occidental moderno; pero, para mostrar aún más hasta qué punto este saber es superficial y ficticio, señalaremos que los métodos de instrucción en uso *tienen como efecto poner la memoria casi enteramente en el lugar de la inteligencia*. Lo que se pide a los alumnos, en todos los grados de la enseñanza, es que *acumulen* conocimientos y no que los *asimilen*. Esto se aplica sobre todo a las cosas cuyo estudio no exige ninguna comprehensión; los hechos sustituyen a las ideas y la erudición se toma comúnmente como ciencia real. Para promover o desacreditar tal o cual rama del conocimiento o tal o cual método, basta con proclamar que es o que no es "científico". Los que son considerados oficialmente como "métodos científicos", son los procedimientos de la erudición más carente de inteligencia, de la más excluyente de todo lo que no sea la búsqueda de los hechos por sí mismos y hasta en sus detalles más insignificantes; y, cosa digna de hacer notar, son los "literatos" quienes más abusan de esta denominación. El prestigio de esta etiqueta "científica", aun cuando no sea en realidad más que una etiqueta, constituye en verdad el triunfo del espíritu cientificista por excelencia, y ante el respeto que el empleo de una simple palabra impone a la multitud (comprendidos en ella los supuestos "intelectuales"), ¿no tenemos razón en llamarla "superstición de la ciencia"?

Manía uniformista

Naturalmente, la propaganda cientificista no se ejerce solamente en el ámbito interior, bajo la doble forma de la "instrucción obligatoria" y de la vulgarización. Sirve también en el exterior, como todas las otras variantes del proselitismo occidental. En cada región donde los europeos se han instalado, han querido expandir los supuestos "beneficios de la instrucción", y siempre con los mismos métodos, sin intentar la menor adaptación y sin preguntarse si allí no existe ya algún otro género de instrucción; todo lo que no viene de ellos debe ser considerado como nulo y como si no hubiera tenido lugar, y la "igualdad" no permite que los diferentes pueblos y razas tengan su propia mentalidad; por lo demás, el principal "beneficio" que esperan de esta instrucción quienes la imponen es probablemente, en todo tiempo y lugar, la destrucción del espíritu tradicional. La "igualdad" tan cara a los occidentales se reduce por otra parte, desde el momento en que salen de su ámbito, a una mera uniformidad; el resto de lo que el término implica no es artículo de exportación y no concierne más que a las relaciones de los occidentales entre sí, pues se creen incomparablemente superiores a todos los demás hombres, entre los cuales no hacen distinción alguna: los negros más bárbaros y los orientales más cultivados son tratados casi de la misma manera. Asimismo, los europeos se limitan generalmente a enseñar los más rudimentarios de sus conocimientos. No es difícil imaginarse cómo deben ser apreciados por los orientales, que, en su adherencia al espíritu tradicional, consideraban lo que hay de más elevado en estos conocimientos como notable, sobre todo, por su restricción y por dar signos evidentes de una ingenuidad bastante grosera. Como los pueblos que tienen una civilización propia se muestran más bien refractarios a esta instrucción tan ensalzada, mientras que los pueblos sin cultura la soportan mucho más dócilmente, quizás los occidentales no dejan de juzgar que los segundos son superiores a los primeros: o bien, en el interior de una civilización extranjera, no consideran como dignos más que aquellos que están parecidamente prontos a traicionarla, como incluso en el mismo Oriente "modernizado" comienza a ser el caso. Reservan una estima al menos relativa para aquellos que consideran como susceptibles de "elevarse" hasta su nivel, aunque sólo sea después de algunos siglos de "instrucción obligatoria" y elemental. Desgraciadamente, lo que los occidentales llaman "elevarse" hay quienes, en lo que les concierne, lo llamarían "rebajarse". Esto es lo que piensa cualquiera que tenga el poder de asumir en modo viviente, un punto de vista "tradicional" para oponerlo a la vanidad de un mundo desviado y para exponerlo en su integridad como la única base para una acción verdaderamente reconstructora.

11.- LA SUPERSTICIÓN DE LA “VIDA”*

Entre otras cosas, los modernos reprochan a las civilizaciones orientales, entre otras cosas, su carácter de *fijeza* y *estabilidad,* que les parece una negación del progreso y que efectivamente lo es, se lo reconocemos de buen grado; pero para ver en ello un defecto es menester creer en el progreso. Para nosotros, dicho carácter indica que estas civilizaciones participan de la inmutabilidad de los principios sobre los cuales se apoyan, y ése es uno de los aspectos esenciales de la idea de *tradición*; precisamente por carecer de principio, la civilización moderna es eminentemente cambiante.

No es necesario creer, por otra parte, que la estabilidad de la que hablamos llegue a excluir toda modificación, lo cual sería exagerado, sino que reduce la modificación a no ser nunca más que una adaptación a las circunstancias por la cual los principios no se ven afectados de ningún modo y que puede, por el contrario, deducirse de ellos estrictamente, en la medida que se los considere, no en sí, sino con vistas a una aplicación determinada; y por ello existe, además de la metafísica que, sin embargo, se basta a sí misma en tanto que conocimiento de los principios, el conjunto de las "ciencias tradicionales" que abarcan el orden de las existencias contingentes, comprendiendo en él a las instituciones sociales. Tampoco hay que confundir *inmutabilidad* con *inmovilidad*. Los errores de este género son frecuentes entre los modernos, porque son generalmente incapaces de separar la concepción de la imaginación, y porque su espíritu no puede desprenderse de las representaciones sensibles. Lo *inmutable* no es lo contrario al cambio *sino lo que es superior a él*, así como lo “suprarracional” no es en absoluto lo irracional; es preciso desconfiar de la tendencia a ordenar las cosas según oposiciones y antítesis artificiales, en virtud de una interpretación a la vez simplista y sistematizante, que procede sobre todo de la incapacidad de ir más lejos y de resolver los contrastes aparentes en la unidad armónica de una verdadera síntesis.

El occidental, y especialmente el occidental moderno, aparece como esencialmente cambiante e inconstante, como consagrado al movimiento continuo y a la agitación incesante sin aspirar a salir de ellos. *Su estado es, en definitiva, el de un ser que no puede llegar a encontrar su equilibrio pero que, al no poder hacerlo, rehúsa admitir que sea una cosa posible en sí misma o simplemente deseable, y hasta llega a experimentar vanidad a partir de su propia impotencia*. Ese cambio en el que se encuentra encerrado y en el cual se complace, al cual no le exige que lo conduzca hacia una meta cualquiera, porque ha llegado a amarlo por sí mismo: he aquí en el fondo lo que el occidental llama “progreso"; casi como si bastara con marchar en cualquier dirección para avanzar con seguridad. Pero ni siquiera piensa hacia qué avanza. Y la dispersión en la multiplicidad constituye la inevitable consecuencia de este cambio sin principio ni fin.

Ahora bien, la necesidad de actividad exterior llevada a un grado tal y el gusto del esfuerzo por el esfuerzo, independientemente de los resultados que se puedan obtener de él, no son naturales en el hombre, al menos en el hombre normal según la idea que de él se ha tenido siempre y en todo lugar. Pero semejante situación se ha vuelto en cierto modo natural para el occidental quizás por efecto del hábito del cual Aristóteles dice que es como una segunda naturaleza, pero sobre todo por la atrofia de las facultades superiores del ser, necesariamente correlativa del desarrollo intensivo de las facultades inferiores.

En el orden intelectual mismo o, sobre todo, en lo que de él subsiste, se da un fenómeno extraño que no es sino un caso particular del estado de espíritu que acabamos de describir: *es la pasión de la búsqueda tomada como fin en sí misma*, sin ninguna preocupación por verla llegar a una solución cualquiera. Mientras los otros hombres buscan para encontrar y para saber, el occidental moderno busca por buscar; la expresión evangélica *quaerite et invenietis* es para él letra muerta con toda la fuerza de esta expresión, puesto que él llama precisamente "muerte" a todo lo que constituye un resultado definitivo, así como llama "vida" a lo que no es más que agitación estéril. El gusto enfermizo por la búsqueda, verdadera "inquietud mental" sin término y sin salida, se manifiesta muy particularmente en la filosofía moderna, cuya mayor parte no representa más que una serie de problemas absolutamente artificiales, que no existen sino porque están mal planteados, que no nacen y no subsisten sino en virtud de equívocos cuidadosamente mantenidos; problemas insolubles en verdad, dada la manera en que se los formula, pero que nadie tiende a resolver, y cuya única razón de ser consiste en alimentar indefinidamente controversias y discusiones que no conducen a nada y que no deben conducir a nada.

---

* "La superstizione della «vita»” (24 de agosto de 1934) Firmado “Ignitus”. Contiene parte del capítulo “La superstition de la *Vie*” (“La superstición de la *Vida*”), publicado en *Orient e Occident,* París, 1924.

Sustituir así el conocimiento por la búsqueda (y ya hemos señalado en este aspecto el notable abuso de las "teorías del conocimiento"), es simplemente renunciar al objeto propio de la inteligencia y es fácil comprender que, en estas condiciones, algunos hayan llegado finalmente a suprimir la noción misma de la verdad, pues la verdad no puede ser concebida más que como el término que se debe alcanzar, y ellos no quieren un término para su búsqueda; tal cosa no podría entonces ser algo intelectual, ni siquiera tomando a la inteligencia en su acepción más extendida y no en la más alta y pura y, si hemos podido hablar de la "*pasión* por la búsqueda", es porque se trata, en efecto, de una invasión de la *sentimentalidad* en dominios con respecto a los cuales debería permanecer extraña y que estamos ya muy lejos de todo lo que puede hacer referencia a un orden intelectual puro.

Ya hemos tenido ocasión de mostrar que racionalismo y sentimentalismo son los dos términos de una alternativa, de la cual el occidental moderno parece incapaz de salir y por medio de la cual queda confinado en el mundo sensible. Cuando Bergson dice que la inteligencia tiene por objeto natural la materia, se equivoca llamando inteligencia a aquello de lo que quiere hablar y muestra lo ignoto que le resulta lo verdaderamente intelectual; pero tiene razón, en el fondo, si él, con esta denominación errónea, entiende la parte más inferior de la inteligencia o, más precisamente, el uso que de ella se hace comúnmente en el Occidente actual. En cuanto al mismo Bergson, aquello a lo que esencialmente se refiere es la *vida*. Es de notar la parte que en sus teorías tiene el "impulso vital" y el sentido que él da a la denominada percepción de la "duración pura". Pero la "vida", sea cual fuere el valor que se le atribuya, está conectada a la materia de modo indisoluble, y se trata siempre de un mismo mundo, considerado, ora según una concepción "organicista" o "vitalista" ora según una concepción "mecanicista".

Solamente que cuando se da la preponderancia al elemento vital sobre el elemento material en la constitución del mundo, es natural que el sentimiento tome la delantera con respecto a la auto-denominada inteligencia; los intuicionistas con su "*torsion d´ésprit*", los pragmatistas, con su "experiencia interior", apelan simplemente a las potencias oscuras del instinto y del sentimiento, que consideran como el fondo mismo del ser y, cuando llegan hasta el fin de su pensamiento o más bien de su tendencia, terminan como William James, proclamando finalmente la supremacía del subconsciente, en virtud de la más increíble subversión del orden natural que la historia de las ideas haya podido registrar jamás.

La vida, considerada en sí misma, es siempre cambio, modificación incesante. Es comprensible por tanto que ejerza semejante fascinación sobre el espíritu de la civilización moderna, en la cual el cambio es también la característica más sorprendente, lo que aparece a primera vista, incluso si nos limitamos a un examen totalmente superficial. Cuando se cae en el estado de reclusión en el ámbito de la vida y de las concepciones que se relacionan directamente con ella, no se puede conocer nada de lo que escapa al cambio, nada del orden trascendente e inmutable que es el de los principios universales; no podría entonces haber ningún conocimiento metafísico posible, y siempre volvemos a esta comprobación, como consecuencia ineluctable de cada una de las características del Occidente actual. Aquí preferimos decir *cambio* antes que *movimiento,* porque el primero de estos dos términos es más extenso que el segundo: el movimiento no es mas que la modalidad física o, mejor dicho, mecánica del cambio, y hay concepciones que consideran otra modalidad, a la que reservan el carácter más propiamente "vital", con exclusión del movimiento entendido en el sentido ordinario, es decir como un simple cambio de posición. Además, no habría que exagerar ciertas oposiciones, que no lo son más que desde un punto de vista restringido; Sea como fuere, una concepción que se presenta como una "filosofía de la vida" es necesariamente, por eso mismo, una "filosofía del devenir"; queremos decir que está encerrada en el devenir y no puede salir de él (devenir y cambio son sinónimos), lo cual la lleva a situar toda realidad en este devenir y a negar que haya algo que esté fuera o más allá de él: lo que, una vez más, equivale a una negación parcial de la metafísica.

Como es evidente, tal es el caso del *evolucionismo* en todas sus formas, desde las concepciones más mecanicistas, comprendiendo en ellas al grosero "transformismo", hasta algunas teorías del género de las bergsonianas. Nada que no sea el devenir podrá encontrar lugar en ellas, e inclusive, a decir verdad, no lo consideran más que en una porción más o menos restringida. La evolución no es en definitiva otra cosa que el cambio, con el agregado de una ilusión referida al sentido y la calidad de dicho cambio. Evolución y progreso son una única y misma cosa, pero hoy en día se suele preferir la primera de estas dos palabras porque se le encuentra un empaque más "científico"; el evolucionismo es una especie de producto de las dos grandes supersticiones modernas, la de la *ciencia* y la de la *vida,* y, lo que explica su éxito, es

precisamente que el racionalismo y el sentimentalismo encuentran su satisfacción en él. Las proporciones variables en las que se combinan estas dos tendencias están dadas en la diversidad de formas que revista esta teoría. Los evolucionistas imponen el cambio en todas partes, y hasta en Dios mismo. Es así como Bergson se representa a Dios como "*un centro del cual saldrían los mundos, y que no es una cosa sino una continuidad del salir*"; y agrega expresamente: "*Dios, así definido, no ha hecho nada completo; es vida incesante, acción, libertad*".

Así, estas ideas de vida y acción van a constituir, entre nuestros contemporáneos, una verdadera obsesión y se transportan aquí a un dominio que querría ser especulativo. Esta concepción de un *Dios que deviene*, inmanente y no trascendente, y también la semejante de una verdad que “se hace”, que no es más que una especie de límite ideal, sin nada actualmente realizado, no son en absoluto excepcionales en el pensamiento moderno. Los pragmatistas, que han adoptado la idea de un “Dios limitado” por motivos fundamentalmente "moralistas", no son sus primeros inventores, pues aquello de lo cual se dice que evoluciona debe ser forzosamente concebido como limitado. El pragmatismo, por su denominación misma, se plantea ante todo como "filosofía de la acción". Su postulado más o menos reconocido dice que el hombre no tiene otras necesidades que las de orden práctico, necesidades a la vez materiales y sentimentales; esto significa entonces la abolición de la intelectualidad; pero, si es así, ¿por qué insistir en elaborar teorías? Esto se comprende bastante mal. Y, como el escepticismo, del cual no difiere más que en el aspecto de la acción, el pragmatismo, si quisiera ser consecuente consigo mismo, debería limitarse a una simple actitud mental, que no puede tratar de justificar lógicamente sin desmentirse. Pero sin duda es muy difícil mantenerse estrictamente en una reserva semejante. El hombre, por decaído que esté intelectualmente, no puede impedirse al menos razonar, aunque solamente sea para negar la razón. Los pragmatistas, por otra parte, no la niegan como los escépticos, pero pretenden reducirla a un uso puramente práctico; al hacer su aparición después de quienes han querido reducir toda la inteligencia a la razón, pero sin rehusarle a ésta una utilización teórica, constituyen un grado más en el descenso. Hay asimismo un punto sobre el cual la negación de los pragmatistas va más lejos que la de los escépticos puros; éstos no niegan que la verdad existe fuera de nosotros, sino solamente que podamos alcanzarla; los pragmatistas, a imitación de algunos sofistas griegos (que al menos probablemente no se tomaban en serio), llegan inclusive a suprimir la verdad misma.

En su lugar, entran por tanto la superstición del devenir, la superstición de la acción y la superstición de la vida, en los aspectos ya considerados y los cuales nos reservamos nuestro próximo escrito para agotarlos.

12.- PRECISIONES NECESARIAS: DOS CIENCIAS*

* "Precisazioni necessarie: due scienze" (17 de octubre de 1934). Se basa en el artículo "Du prétendu *empirisme* des Anciens" ("Del pretendido *empirismo* de los Antiguos"), *Voile d´Isis*, julio de 1934. Recopilado

Ya en varias otras ocasiones se ha explicado aquí la diferencia fundamental existente entre la naturaleza de las ciencias de los Antiguos y de los Modernos; diferencia que se da entre ciencias tradicionales y ciencias profanas. Pero sobre eso se han difundido una cantidad tal de errores, que nunca sería superfluo insistir sobre ello. Así, frecuentemente se ve afirmar, casi como cosa evidente, que la ciencia de los Antiguos era puramente “empírica”, lo que en el fondo equivale a decir que no era una verdadera ciencia, sino solamente una especie de conocimiento completamente práctico y utilitario.

Ahora bien, es fácil comprobar que, precisamente al contrario, preocupaciones de tal género nunca han ocupado tanto lugar como entre los Modernos y que, sin ir más lejos, ya en la denominada antigüedad clásica, todo lo que se refería a una experimentación, era considerado por los Antiguos como cosa capaz solamente para constituir un conocimiento de grado bastante inferior. No se ve cómo ello pueda conciliarse con las afirmaciones precedentes y, por una singular inconsecuencia, precisamente aquellos que la formulan casi nunca dejan de reprochar a los Antiguos su desprecio por la experiencia.

La fuente del error en cuestión, como por lo demás de muchos otros, es la concepción evolucionista o progresista. En virtud de ésta se pretende que todo conocimiento haya comenzado en un estado rudimentario, del cual se habría desarrollado y elevado poco a poco. Se postula una especie de grosera simplicidad primitiva que, bien entendido, no puede ser objeto de ninguna comprobación y se pretende hacer surgir todo de abajo, casi como si no fuese contradictorio admitir que lo superior pueda extraerse de lo inferior.

Tal concepción no es simplemente un error cualquiera, sino que constituye propiamente una “contra-verdad”. Queremos decir que va precisamente en el sentido opuesto a la verdad, con una inversión extraña y muy característica del espíritu moderno. Es verdad, sin embargo, que, a partir de los orígenes, ha habido una especie de degradación, de “descenso” continuo, de la espiritualidad a la materialidad, es decir, de lo superior hacia lo inferior, y manifestándose en todos los dominios de la actividad humana: y de ahí, en épocas bastante recientes, han nacido las ciencias profanas, ajenas a todo principio trascendente y justificadas únicamente por las aplicaciones prácticas a que dan lugar, puesto que en eso se interesa centralmente el hombre moderno, no en un puro conocer; de donde, al hablar de los Antiguos, como ya hemos señalado hace poco, aquel no hace sino atribuirles sus mismas tendencias, dado que tampoco concibe que puedan haber sido diferentes y menos aún concibe que puedan existir ciencias completamente distintas, por objeto y método, de aquellas cultivadas por él mismo exclusivamente. Este mismo error implica también el “empirismo” como teoría filosófica, es decir, la idea –ella misma bastante moderna- de que todo conocimiento deriva completamente de la experiencia y más precisamente de la sensible. En el fondo, no se trata más que de variantes de la concepción de que todo viene de abajo. Está claro que, aparte tal idea preconcebida, no hay ninguna razón para suponer que el estado primero de todo conocimiento haya debido ser empírico. Tal aproximación entre los dos sentidos de la misma palabra ciertamente nada tiene de casual, y podremos decir que es el “empirismo” filosófico de los Modernos el que les lleva a atribuir a los Antiguos un “empirismo” de hecho. Ahora debemos confesar que nunca hemos logrado comprender la misma posibilidad de semejante concepción, tan contraria parece a toda evidencia. Que haya conocimientos que no vengan de los sentidos es puramente un dato de hecho. Pero que los Modernos, que pretenden no basarse más que sobre los hechos, lo desconocen o lo niegan de buena gana, cuando no concuerdan con sus teorías. En suma, la existencia de esta concepción “empirista” prueba simplemente, entre aquellos que la han emitido y que la aceptan, la desaparición completa de ciertas facultades de orden suprasensible, a partir, se entiende, de la pura intuición intelectual.

Las ciencias, tal como las comprenden los modernos, es decir, las ciencias profanas, no presuponen, en efecto, más que una elaboración racional de los datos sensibles. Por tanto, son propiamente “empíricas”, en su punto de partida; y se podría decir que los Modernos confunden indebidamente este punto de partida de sus ciencias con el origen de *toda* ciencia. Con todo, incluso en sus ciencias, hay todavía, a veces, vestigios más o menos alterados de antiguos conocimientos, cuya naturaleza real se les escapa. Y aquí pensamos sobre todo en las ciencias matemáticas, cuyas nociones esenciales no podrían extraerse de la experiencia sensible; los esfuerzos de ciertos filósofos para explicar empíricamente el origen de tales nociones ¡son a veces irresistiblemente cómicos! Y si alguno quisiera protestar cuando hablamos de mermas o de alteraciones, le pediríamos que confronte, por ejemplo, a este respecto, la ciencia tradicional de los números con la aritmética profana: así se comprendería fácilmente lo que queremos decir.

---

en *Mélanges*, París, 1976.

Por otro lado, la mayor parte de las ciencias profanas debe su origen solamente a fragmentos o, se podría decir, a residuos de ciencias tradicionales incomprendidas: en otro lugar hemos citado como particularmente característico, el ejemplo de la química, surgida, no de la alquimia, sino de la desnaturalización que ésta sufrió a causa de los "sopladores", es decir, los profanos que, ignorando el verdadero sentido de los símbolos de tal ciencia, tomándolos en un sentido groseramente material.

Hemos citado también el caso de la astronomía, que no representa más que la parte material de la antigua astrología, aislada completamente de lo que constituía su "espíritu", y que se ha perdido irremediablemente para los modernos, los cuales repiten ingenuamente que la astronomía fue descubierta, de modo totalmente empírico, por "pastores caldeos", y no se dan cuenta de que el mismo nombre de caldeos ¡designaba en realidad una casta sacerdotal!

Se podrían multiplicar los ejemplos del mismo tipo, confrontar las cosmogonías sagradas y las teorías modernas sobre las "nebulosas" o hipótesis afines, o también, en otro orden de ideas, mostrar la degeneración de la medicina con respecto a su antigua dignidad de arte sacerdotal, y así sin cesar.

La conclusión sería siempre la misma: unos profanos se han apoderado ilegítimamente de fragmentos de conocimientos de los cuales no podían comprender ni el alcance ni el sentido, y con ellos han formado ciencias que se dicen independientes.

La ciencia moderna, naciendo en esa situación, no es, propiamente hablando, más que una ciencia de los ignorantes. Las ciencias tradicionales –como Ignitus ha recordado oportunamente en esta página- se caracterizan esencialmente por conectarse con los principios trascendentes de los cuales dependen estrictamente, a título de aplicaciones más o menos contingentes, cosa exactamente opuesta al "empirismo". Pero los principios, escapan necesariamente a los profanos, y por tal razón éstos, aunque sean modernos científicos, no pueden en el fondo ser otra cosa que "empíricos". Después que, tras la degeneración que mencionábamos anteriormente, no todos los hombres están parecidamente cualificados para todo conocimiento, existen por necesidad "profanos". Mas para que su ciencia truncada y falseada haya podido tomarse en serio y presentarse como lo que no es, ha sido necesario que el verdadero conocimiento desaparezca, junto a las organizaciones encargadas de conservarlo y transmitirlo. Y eso es precisamente lo que se ha verificado en el curso de los últimos siglos.

Añadamos que, por el modo en que los Modernos consideran las ciencias de los Antiguos, aparece claramente la negación de todo elemento "suprahumano", que ésta es la base del espíritu antitradicional y que, todo en conjunto, no es más que la consecuencia directa de la ignorancia profana. No solamente todo viene reducido a proporciones puramente humanas, sino que por la general subversión inherente a la concepción evolucionista, se termina por transportar lo infrahumano a los orígenes.

Y lo más grave es que, a los ojos de nuestros contemporáneos todo ello parece ser evidente de por sí, e ideas del género se enuncian como si fueran completamente incontestables, presentándose como "hechos" las hipótesis más infundadas.

Tales consideraciones podrían también ayudar para hacer comprender por cuál motivo es absolutamente vano buscar que se establezca un acuerdo entre los conocimientos tradicionales y los conocimientos profanos y por qué razón los primeros no tienen que pedir a los segundos una confirmación de la cual, en sí mismas, no tiene necesidad ninguna. Si insistimos sobre ello es porque sabemos cuán difundido está semejante modo de ver entre aquellos que tienen alguna idea de las doctrinas tradicionales, pero una idea "externa", si así puede decirse, e insuficiente para conducirlos a su naturaleza profunda y para impedirles quedar ilusionados por el prestigio engañoso de la ciencia moderna y de sus aplicaciones prácticas. Poniendo en el mismo plano cosas de ningún modo comparables, no sólo pierden el tiempo y el esfuerzo, sino que corren el riesgo de extraviarse y de extraviar a otros con falsas concepciones de todo tipo: y no solamente las múltiples variedades del teosofismo, sino también ciertos giros y ciertas reivindicaciones de una escolástica modernizante, nos dicen que semejante peligro es demasiado real.

13.- EL PROBLEMA DE LOS “PRINCIPIOS”*

Cuando se quiere hablar de *principios* a nuestros contemporáneos no debe esperarse que comprendan sin dificultad, pues la mayoría de ellos ignora totalmente de qué se trata, incluso en el caso de que no duden de su existencia. Evidentemente, también ellos hablan de principios, y hasta demasiado, pero siempre para aplicar el término a aquello a lo cual menos corresponde.
Así, en nuestra época se llama “principios" a leyes científicas un poco más generales que las otras, que son exactamente lo contrario en realidad, puesto que son conclusiones y resultados inductivos, y eso cuando no son simples hipótesis.

Así, más comúnmente todavía, se da este nombre a concepciones morales que no son ni siquiera ideas, sino la expresión de algunas aspiraciones sentimentales, o a teorías políticas, a menudo de base igualmente sentimental, como el tan famoso "principio de las nacionalidades", que ha contribuido a un desorden espantoso en Europa más allá de todo lo imaginable. ¿Acaso no se llega a hablar corrientemente de "principios revolucionarios", como si ello no constituyera una contradicción en los términos? Cuando se abusa de una palabra hasta tal punto, significa que se ha olvidado por completo su verdadera significación. Este caso es muy similar al de la palabra "tradición", aplicada, como hacíamos notar en otro artículo, a cualquier costumbre puramente exterior, por banal e insignificante que sea. Y, para tomar un ejemplo más, si los occidentales hubieran conservado el sentido religioso de sus antepasados, ¿no evitarían emplear con cualquier fin expresiones como "religión de la raza", "religión de la ciencia", “religión del trabajo” y otras similares?

No se trata aquí de negligencias lingüísticas sin gran alcance, sino de síntomas reales de la confusión difundida un poco por todas partes en el mundo moderno. Ya no se sabe hacer la distinción entre los puntos de vista y entre los dominios más diferentes, entre aquellos que deberían permanecer más completamente separados. Y la lengua, en suma, no hace más que representar el estado de los espíritus. Como, por otra parte, hay correspondencia entre la mentalidad y las instituciones, las razones de esta confusión son también las razones por las cuales se cae en la fantasía de que cualquiera puede cumplir cualquier función. El igualitarismo democrático no es más que la consecuencia y la manifestación, en el orden social, de la anarquía intelectual. Los occidentales de hoy son verdaderamente, en todo sentido, hombres "sin casta”, en el sentido hindú del término, y hasta "sin familia", en el sentido en que lo entendían los Chinos. Están por perder completamente lo que constituye el fondo y la esencia de toda verdadera civilización.

Estas consideraciones nos llevan precisamente a nuestro punto de partida: la civilización moderna sufre de una carencia de principios, y la padece en todos los ámbitos. Es como un organismo decapitado que continuara viviendo una vida a la vez intensa y desordenada; y los sociólogos, que tanto gustan de asimilar las colectividades a los organismos (y a menudo de una manera totalmente injustificada), deberían reflexionar un poco sobre el alcance de esta comparación.

Al ser suprimida la intelectualidad pura, cada dominio particular termina siendo considerado como independiente. Uno ejerce usurpación sobre el otro, todo se mezcla y se confunde en un caos inextricable. Las relaciones naturales se invierten, lo que debería ser subordinado se afirma como autónomo, toda jerarquía es abolida en nombre de una quimérica igualdad, tanto en el orden mental como en el orden social. Y, como la igualdad es a pesar de todo imposible en los hechos, surgen falsas jerarquías en las cuales se pone cualquier cosa en primer lugar: ciencia, industria, moral, política o finanzas, a falta de la única cosa a la que se le podría y se debería conceder normalmente la supremacía, es decir, insistimos en esto, a falta de verdaderos principios. No hay que apresurarse a hablar de exageración ante semejante panorama: antes bien, hay que acometer el esfuerzo de examinar sinceramente la dirección a la cual tienden las cosas y siempre proceden en buena parte de los llamados países “civilizados”, y, si no se está cegado por los prejuicios, es fácil darse cuenta de que es tal como lo describimos y, además, tal como lo entendemos al decir que la civilización occidental moderna, a diferencia de cualquier otra, no es una civilización “tradicional”.

Lo que llamamos civilización tradicional es una civilización que reposa sobra principios en el verdadero sentido de la palabra, es decir, donde el orden intelectual domina sobre todos los otros, donde todo procede directa o indirectamente de él y, ya se trate de ciencias o de instituciones

* "Il problema dei «principii»”. (16 de noviembre de 1934) (“Ignitus”). Contiene parte del capítulo “L'accord sur les principes” (“El acuerdo sobre los principios”), de *Orient et Occident.*

sociales, no son en definitiva más que aplicaciones contingentes, secundarias y subordinadas de las verdades puramente intelectuales.

Así, retorno a la tradición o retorno a los principios no constituyen en realidad más que una única y misma cosa. Pero evidentemente debe comenzarse por restaurar el conocimiento de los principios allí donde se haya perdido, antes de pensar en aplicarlos. No se puede reconstituir una civilización tradicional en su conjunto si no se poseen desde un primer momento los datos primeros y fundamentales que deben presidirla. Pretender proceder de otra manera es introducir de nuevo la confusión justo donde nos proponemos hacerla desaparecer y no comprender lo que la tradición es en su esencia. Tal es el caso de todos los inventores de pseudo tradiciones a los que hemos hecho alusión anteriormente. Y si insistimos sobre cosas tan evidentes, es porque el estado de la mentalidad moderna nos obliga a ello, pues demasiado bien sabemos cuán difícil es lograr que no invierta las relaciones normales. Las personas mejor intencionadas, si poseen algún rasgo de dicha mentalidad, incluso a pesar de sí mismos y pese a declararse sus adversarios, podrían sentirse tentados a comenzar por el final, cosa que no tendría otros motivos que ceder a ese singular vértigo de la velocidad que se ha apoderado de todo Occidente, o llegar de inmediato a esos resultados visibles y tangibles que significan todo para los modernos; hasta tal punto su espíritu, de tanto mirar hacía lo exterior, se ha vuelto inepto para aprehender otra cosa.

Por eso repetimos tan a menudo, con el riesgo de parecer fastidiosos, que hay que situarse ante todo en el dominio de la intelectualidad pura, y que jamás se hará nada valioso si no se comienza por allí, y todo lo que se relaciona con dicho dominio, aunque no caiga en la órbita de los sentidos, tiene consecuencias formidables según modalidades distintas de las de todo aquello que sólo depende de un orden contingente. Sólo se trata de cuidarse de confundir lo intelectual puro con lo racional, lo universal con lo general y el conocimiento metafísico con el conocimiento científico. Y con esto retomamos el hilo de ideas ya desarrolladas en la serie de nuestros artículos anteriores.

Cuando hablamos de principios de una manera absoluta y sin ninguna especificación, o de verdades puramente intelectuales, siempre se trata exclusivamente del orden universal. Este es el dominio del conocimiento metafísico, conocimiento supraindividual y suprarracional en sí, intuitivo y no discursivo e independiente de toda relatividad; asimismo debemos agregar que la intuición intelectual por la cual se obtiene tal conocimiento no tiene absolutamente nada en común con esas intuiciones de orden infrarracional – o sentimentales, o instintivas, o puramente sensibles, o “místicas”- que son las únicas que dominan a tantas corrientes contemporáneas.

Naturalmente, la concepción de las verdades metafísicas debe distinguirse de su formulación, donde la razón discursiva puede intervenir en un nivel sucesivo para expresar, en la medida de lo posible, las verdades que sobrepasan inmensamente su dominio y su alcance y de las cuales, a causa de la universalidad, toda forma simbólica o verbal no puede dar nunca más que una traducción incompleta, imperfecta e inadecuada, apropiada más bien para proporcionar un "soporte" a la concepción que para expresar efectivamente lo que le resulta propio, que es, en su mayor parte, inexpresable e incomunicable, y que sólo puede ser aprehendido con un "asentir" del espíritu directa y personalmente. Recordemos finalmente que, si nos atenemos al término "metafísica", es únicamente porque es el más adecuado de todos los que las lenguas occidentales ponen a nuestra disposición. Y si los filósofos han llegado a aplicarlo a cosas harto diferentes, la confusión es imputable a ellos y no a nosotros, puesto que el sentido en que nosotros lo entendemos sólo está en conformidad con su derivación etimológica, y dicha confusión, debida a su total ignorancia de la metafísica verdadera, es absolutamente análoga a las que señalábamos antes.

El conocimiento de los principios es rigurosamente el mismo para todos aquellos que lo poseen, puesto que las diferencias mentales no pueden referirse más que lo de orden individual, y por tanto contingente, y no alcanzan el puro dominio metafísico. Ciertamente, cada uno expresará a su modo lo que haya comprendido, pero aquel que haya comprendido verdaderamente sabrá siempre reconocer la única verdad entre la diversidad de expresiones, y esta inevitable diversidad no será, por tanto, nunca una causa de discordia. Solamente que, para ver así a través de las formas múltiples lo que ellas velan, más que expresan, es preciso poseer aquella verdadera intelectualidad, que ha devenido tan completamente extraña al mundo occidental moderno. No se puede creer cuán fútiles y miserables aparecen entonces todas las discusiones filosóficas; las cuales se refieren a las palabras más bien que a las ideas, incluso cuando las ideas no están del todo ausentes.

Por lo que concierne a las verdades de orden contingente, la multiplicidad de puntos de vista individuales que se aplican, puede dar lugar a diferencias reales, que, por lo demás, no son necesariamente contradicciones. El error de los espíritus sistemáticos es no reconocer que su propio punto de vista es declarar falso todo lo que no se deja reconducir a ellos. Con todo, si las

diferencias son reales, bien que conciliables, el acuerdo no puede establecerse de golpe, dado que cada uno siente cierta dificultad en ponerse en el punto de vista del otro, no prestándose a eso su constitución mental sin repugnancia. En el dominio de los principios primeros, no acaece sin embargo nada semejante, y así se explica la aparente paradoja presentada por el hecho de que, cuanto es más elevado en una tradición cualquiera, puede ser simultáneamente lo que es más fácilmente inteligible y asimilable, independientemente de toda consideración de raza o de época, y con la sola condición de una capacidad comprehensiva suficiente; es, en realidad, lo que hay más libre de toda contingencia.

En la civilización occidental moderna, por el contrario, sólo se consideran las cosas contingentes, y tal cosa se hace en verdad desordenadamente, porque falta la dirección que sólo puede darle una doctrina puramente intelectual a la cual nada podría suplir. No se trata, esto es evidente, de contestar los resultados a los cuales no obstante se llega de esta manera, ni de negarles todo valor relativo. Pero si los resultados son válidos cuando se los toma aisladamente, el conjunto no puede producir más que una impresión de desorden y anarquía, de dispersión de la cualidad en la cantidad y de relatividad que, desde las ciencias, termina por transponerse a todos los dominios de la humana actividad.

La única causa de todo este desorden es la ignorancia de los principios. Si se restaura el conocimiento intelectual puro, todo el resto podrá volver a ser normal. Se podrá recuperar el orden en todos los dominios, se podrá constituir lo definitivo en lugar de lo provisorio, eliminar todas las vanas hipótesis, aclarar por medio de la síntesis los resultados fragmentarios del análisis y, al reubicar estos resultados en el conjunto de un conocimiento digno de tal nombre, darles, aunque no sepan ocupar más que un rango subordinado, un alcance incomparablemente más alto que el que pueden pretender actualmente. Ahora bien, lo que vale para el orden cognoscitivo, vale analógicamente también para el orden social y, en fin, político. Religarse a una metafísica verdadera es para ambas cosas el problema decisivo. Pero puesto que nada podría surgir de la nada, tal problema remite al de ver dónde existe aún un conocimiento realmente metafísico. Aunque sólo fuese en estado latente.

14.- EL PROBLEMA DE LA CONSTITUCIÓN DE LA ÉLITE[*]

En los artículos publicados en esta página ya hemos hablado en diversas oportunidades de lo que denominamos la *élite* intelectual. Y el lector podrá comprender con facilidad que lo que entendemos por tal no tiene nada en común con lo que, en el mundo moderno, se designa en ocasiones con el mismo nombre. Los sabios y filósofos más eminentes en sus especialidades pueden no estar cualificados de ninguna manera para formar parte de dicha *élite*. Inclusive es lo probable que no lo estén, a causa de los hábitos mentales que han adquirido, de los múltiples prejuicios que les resultan inseparables, y sobre todo de esa miopía intelectual que constituye su consecuencia más común. Siempre puede haber excepciones, pero no hay que contar demasiado con ellas. Por lo general, existen más recursos con un ignorante que con quien se ha especializado en un orden de estudios esencialmente limitado y ha sufrido la deformación inherente a cierta educación. El ignorante puede tener en sí posibilidades de comprehensión con respecto a las cuales sólo ha carecido de una ocasión de desarrollarlas, y este caso puede tornarse cada vez más frecuente a medida que la manera en que se distribuye la enseñanza occidental se hace más defectuosa.

Las aptitudes que consideramos cuando hablamos de la *élite*, por pertenecer al orden de la intelectualidad pura, no pueden ser determinadas por ningún criterio exterior, y hay en esto cuestiones que no tienen nada que ver con la instrucción "profana". En ciertos países de Oriente hay personas que, sin saber leer ni escribir, no dejan por ello de acceder a un grado muy elevado en la *élite* intelectual. Por otra parte, no hay que exagerar ni en uno ni en otro sentido. El hecho de que dos cosas sean independientes no significa que sean incompatibles. Y si, en las condiciones del mundo occidental principalmente, la instrucción “profana” o exterior puede proveer algunos medios de acción suplementarios, sería verdaderamente un error desdeñarla más allá de lo debido. Lo que ocurre es que hay ciertos estudios que no se pueden hacer impunemente más que cuando, tras haber adquirido la invariable dirección interior a la que hemos aludido, se está definitivamente inmunizado contra toda deformación mental. Cuando se ha llegado a este punto ya no hay ningún peligro que temer, pues siempre se sabe hacia dónde se va: se puede abordar cualquier dominio sin correr el riesgo de extraviarse en él ni de detenerse más de lo conveniente, dado que se conoce de antemano su alcance exacto. Pero antes de llegar a tanto, frecuentemente se precisan grandes esfuerzos, y es entonces cuando, en las condiciones actuales al menos, se hacen necesarias las mayores precauciones para evitar toda confusión. Los mismos peligros no existen en una civilización “tradicional”, donde aquellos que están verdaderamente dotados intelectualmente encuentran por su parte todas las facilidades para desarrollar sus aptitudes. En el mundo actual, por el contrario, no pueden encontrar en este momento más que obstáculos, a menudo insalvables; y no es sino gracias a circunstancias bastante excepcionales como se puede salir de los marcos impuestos tanto por los límites mentales como por los sociales.

En nuestra época, la *élite* intelectual, tal como nosotros la entendemos, en integridad tanto de cualidad como de potencia, puede decirse que casi no existe. Ciertamente, existen dispersas, personalidades que podrían formar parte de ella, pero ellos saben demasiado qué abismo les separa mentalmente de quienes les circundan. En tales condiciones, se es tentado verdaderamente para cerrarse en sí mismo, antes que correr el riesgo de chocar con la indiferencia general o hasta de provocar reacciones hostiles por el hecho de expresar ciertas ideas. Sin embargo, si se experimenta la convicción de la necesidad de ciertos cambios, es necesario comenzar por hacer algo en este sentido, y dar al menos, a quienes son capaces de ello (pues debe haberlos a pesar de todo), la ocasión de desarrollar sus facultades latentes.

La primera dificultad consiste en encontrar a quienes estén cualificados y que tal vez no abriguen sospecha alguna acerca de sus propias posibilidades; la segunda dificultad sería operar de inmediato una selección y descartar a los que podrían creerse cualificados sin estarlo efectivamente. Todos estos problemas no tienen que plantearse allí donde exista una enseñanza tradicional organizada, que cada uno puede recibir según la medida de su propia capacidad y hasta el grado preciso que es susceptible de obtener. Hay, en efecto, ciertos medios para determinar exactamente la zona dentro de la cual pueden extenderse las posibilidades intelectuales de una individualidad dada: pero éste es un aspecto práctico, técnico, que no podemos tratar aquí. Solo deseamos hacer presentir algunas de las dificultades que habría que superar para llegar a un comienzo de organización, a una constitución aunque sólo sea

[*] "Il problema de la constituzione della elite". (18 de enero de 1935). Contiene parte del capítulo “Constitution et rôle de l'élite” (“Constitución y función de la élite”) de *Orient et Occident.*

embrionaria de la *élite*. Lo único realizable hasta nueva orden, es dar en alguna medida conciencia de sí mismos a los elementos posibles de la futura *élite*, y eso no se puede hacer más que exponiendo ciertas concepciones que, cuando hayan llegado a quienes sean capaces de comprender, les mostrarán la existencia de lo que ignoraban y al mismo tiempo les harán entrever la posibilidad de ir más lejos.

Todo lo que se relaciona con el orden metafísico es, en sí, susceptible de abrir, a quien lo concibe verdaderamente, horizontes ilimitados. Esto no es una hipérbole ni una forma de hablar, sino que debe ser entendido de un modo literal, como una consecuencia inmediata de la universalidad misma de los principios. Quien oye hablar especialmente de estudios metafísicos, y de las cosas que se mantienen exclusivamente en el dominio de la pura intelectualidad, no puede en principio sospechar todo lo que de ahí surge. Por lo demás, por tal motivo, aquellos que quieren abordar este dominio sin poseer las cualificaciones requeridas para llegar al menos a los primeros grados de la comprehensión verdadera, se retiran espontáneamente desde el momento en que se ven obligados a emprender un trabajo serio y efectivo. Los verdaderos misterios se defienden por sí solos contra toda curiosidad profana, su naturaleza misma los protege contra todo embate de la necedad humana, así como contra algunas potencias de ilusión que se pueden calificar de "diabólicas", dejando a cada uno en libertad de asignar a esta palabra todos los sentidos que le plazcan, propios o figurados.

Puesto que hemos llegado a hablar de la organización de la *élite*, debemos señalar, en este aspecto, un error que muy a menudo hemos tenido ocasión de comprobar. Muchas personas, al oír pronunciar la palabra "organización", imaginan de inmediato que se trata de algo comparable a la formación de una agrupación o de una asociación cualquiera. Eso es absolutamente erróneo, y quienes conciben tales ideas prueban que no comprenden ni el sentido ni el alcance de la cuestión. Así como la metafísica verdadera no puede encerrarse en las fórmulas de un sistema o de una teoría particular, la *élite* intelectual no podría acomodarse a las formas de una "sociedad" cualquiera, con todas sus exterioridades. Se trata de algo muy distinto y no de contingencias de ese género. Y que no se diga que, para comenzar, para formar de algún modo el primer núcleo, es necesario considerar una organización de este género; eso sería un punto de partida pésimo, y no conduciría a otra cosa que al fracaso. En efecto, esa forma de "sociedad" no solamente es inútil en tales casos, sino que también sería extremadamente peligrosa a causa de las desviaciones que no dejarían de producirse. Por rigurosa que sea la selección, sería muy difícil impedir, sobre todo al principio y en un medio tan poco preparado, que se introduzcan en él algunos elementos cuya incomprehensión bastaría para comprometer todo. Y se puede también prever que tales agrupaciones correrían el riesgo de dejarse seducir por la perspectiva de una acción social inmediata, incluso quizás política en el sentido más limitado del término, lo que sería la peor de todas las eventualidades y lo opuesto. Existen demasiados ejemplos de semejantes desviaciones. ¡Cuántas asociaciones que hubieran podido cumplir un papel muy elevado (si no puramente intelectual, sí al menos en un nivel lindante con la intelectualidad) si hubieran seguido la línea que les había sido trazado en el origen, no han tardado mucho en degenerar hasta el punto de actuar en sentido opuesto al de la dirección primera cuyas señales sin embargo continúan llevando, señales harto visibles aún para quien sabe comprenderlas! Es así como se ha perdido totalmente, a partir del siglo XVI, lo que hubiera podido salvarse de la herencia dejada por el Medioevo. Y no hablemos del resto: ambiciones mezquinas, rivalidades personales y otras causas de disensiones que surgen fatalmente en las agrupaciones así constituidas, sobre todo si se toma debida nota del individualismo occidental. Todo ello muestra con bastante claridad lo que no se debe hacer. Tal vez no se ve con la misma claridad lo que se debería hacer, y es natural puesto que, dado el punto en que nos encontramos, nadie podría decir con justeza cómo se constituirá la *élite*, admitiendo que alguna vez se constituya. Sea como fuere, el Oriente, por ejemplo en los aspectos tradicionales de sus mayores civilizaciones, nos muestra ya que las organizaciones más potentes, las que trabajan verdaderamente en el orden más profundo, no son en modo alguno "sociedades" en el sentido europeo del término. A veces bajo su influencia se forman “sociedades” o grupos dirigentes más o menos exteriores, con miras a un objetivo preciso y definido, pero dichas sociedades o grupos, siempre temporales, desaparecen desde el momento en que han cumplido la función que les fuera asignada. La sociedad exterior no es entonces más que una manifestación accidental de la organización interior preexistente, y ésta, en todo lo que tiene de esencial, es siempre absolutamente independiente de aquélla. La *élite* no debe mezclarse en luchas que, sea cual fuere su importancia, son forzosamente extrañas a su dominio propio. Su función social no puede ser sino indirecta, pero eso la hace más eficaz pues, para dirigir verdaderamente lo que se mueve, es necesario no verse arrastrado al ámbito del movimiento.

Esto es, en consecuencia, exactamente lo opuesto al plan que seguirían los que quisieran formar en un principio sociedades exteriores o grupos dirigentes. Estos pueden ser el efecto y no la causa y no podrían tener utilidad ni verdadera razón de ser más que si –en conformidad con la máxima tomista: “Para actuar se necesita ser”- la *élite* ya existiera y, a decir verdad, organizada interiormente como para impedir con seguridad toda desviación.

En primer lugar, la *élite* deberá atenerse al punto de vista puramente intelectual, y, por tanto, deberá trabajar para sí misma, puesto que sus miembros recibirán del propio desarrollo un beneficio inmediato destinado a convertirse en adquisición permanente e inalienable. Pero al mismo tiempo, y con ello mismo, aunque menos directamente, trabajará también por la generalidad de la gente y las consecuencias de su acción penetrarán más o menos rápidamente en los dominios restantes, comprendido en ellos el de las aplicaciones sociales, porque es imposible que una elaboración como aquella de la que se trata, se realice en un ambiente cualquiera sin producir en él, antes o después, considerables modificaciones. Además, las corrientes mentales están sometidas a leyes perfectamente definidas, y el conocimiento de dichas leyes permite una acción de una eficacia muy diferente de la que es propia del uso de medios totalmente empíricos. Pero aquí, para arribar a la aplicación y realizarla en toda su amplitud, debe existir la posibilidad de apoyarse sobre una organización fuertemente constituida. Eso no quiere decir que no puedan obtenerse resultados parciales y ya apreciables antes de que se haya llegado a tanto. Por defectuosos e incompletos que sean los medios de los que se disponga, hay que comenzar, sin embargo, por ponerlos en acción tal como son, sin lo cual jamás se logrará adquirir otros de mayor perfección, y hemos de agregar que la menor cosa cumplida en conformidad armónica con el orden de los principios lleva virtualmente en sí posibilidades cuya expansión es capaz de determinar las más prodigiosas consecuencias, y ello en todos los dominios, a medida que sus repercusiones se extiendan según su repartición jerárquica y por vía de progresión indefinida.

Es así y siempre suponiendo que nada venga a interrumpir bruscamente una acción de ese tipo, como podrá llevarse a cabo gradualmente una transformación cualitativa en el cuerpo de la civilización occidental y de las partes singulares que lo componen, hasta reconducirla a la normalidad, es decir, a formas de un orden verdadero, a un sistema jerárquico desde lo alto, perfectamente dominado por la potencia trascendente del espíritu.

15.- ORIENTACIONES: FIN DE UN MUNDO[*]

Que se pueda hablar de una crisis del mundo moderno, tomando esta palabra de “crisis” en su acepción más común, es una cosa que muchos ya no ponen en duda, y, a este respecto al menos, se ha producido un cambio bastante sensible: bajo la acción misma de los acontecimientos, algunas ilusiones comienzan a disiparse, y, por nuestra parte, no podemos más que felicitarnos por ello, ya que hay ahí, a pesar de todo, un síntoma bastante favorable, el indicio de una posibilidad de enderezamiento de la mentalidad contemporánea. Es así como la creencia en un “progreso” indefinido, que hasta hace poco se tenía todavía por una suerte de dogma intangible e indiscutible, ya no se admite tan generalmente; algunos entrevén más o menos vagamente, más o menos confusamente, que la civilización occidental, en lugar de continuar siempre desarrollándose en el mismo sentido, podría llegar un día a un punto de detención, o incluso zozobrar enteramente en algún cataclismo. Quizás esos no ven claramente dónde está el peligro, y los miedos quiméricos o pueriles que manifiestan a veces, prueban suficientemente la persistencia de muchos errores en su mente. Pero, en fin, ya es algo que se den cuenta de que hay un peligro, incluso si lo sienten más que comprenderlo verdaderamente.

Por consiguiente, si se dice que el mundo moderno está en crisis, lo que se entiende más habitualmente por tal es que ha llegado a un punto crítico, o, en otros términos, que una transformación más o menos profunda es inminente en breve plazo, de grado o por fuerza, de una forma más o menos brusca, con o sin “catástrofe”, un cambio de orientación deberá producirse inevitablemente. Este modo de ver es justo, y corresponde en parte a lo que pensamos nosotros mismos: pero sólo en parte, porque, colocándonos en un punto de vista más general, *para nosotros, es toda la época moderna, en su conjunto, la que representa para el mundo un período de crisis*. Parece, por lo demás, que nos acercamos al desenlace, y es lo que hace más posible hoy que nunca el carácter anormal de este estado de cosas que dura desde hace ya algunos siglos, pero cuyas consecuencias no habían sido aún tan visibles como lo son ahora. También por ello los acontecimientos se desarrollan con esa velocidad acelerada a la cual hacíamos alusión primeramente; sin duda, eso puede continuar así algún tiempo todavía, pero no indefinidamente.

Pero, en la palabra misma “crisis”, hay contenidas otras significaciones, que la hacen todavía más apta para expresar lo que queremos decir. Su etimología, frecuentemente perdida de vista en el uso común, pero a la que conviene remitirse como es menester hacerlo siempre cuando se quiere restituir a un término la plenitud de su sentido propio y de su valor original -su etimología, decimos- la hace parcialmente sinónimo de “juicio” y de “discriminación”. La fase que puede llamarse verdaderamente “crítica”, en no importa qué orden de cosas, es aquella que desemboca inmediatamente en una solución favorable o desfavorable, aquella donde interviene una decisión, en un sentido o en otro. Por consiguiente, es entonces cuando es posible aportar un juicio sobre los resultados adquiridos, sopesar los “pros” y los “contras”, operando una suerte de clasificación entre esos resultados, unos positivos, otros negativos, y ver así de qué lado se inclina la balanza definitivamente. Bien entendido, no tenemos en modo alguno la pretensión de establecer de una manera completa una tal discriminación, lo que sería además prematuro. Podemos sólo contribuir, tanto como nos lo permitan los medios de que disponemos, a dar a quienes son capaces de ello la consciencia de algunos de los resultados que parecen ya bien definidos, preparando así, aunque no sea más que en parte y de manera indirecta, los elementos que deberán servir después a un futuro “juicio”, a partir del cual se abrirá un nuevo período de la historia de la humanidad terrestre.

Algunas de las expresiones que acabamos de emplear evocarán sin duda, en ciertas personas, la idea de lo que se llama el “juicio final”, y, a decir verdad, no será sin razón: ya sea que se entienda por lo demás literal o simbólicamente, o de las dos maneras a la vez (pues no se excluyen de ningún modo en realidad), eso importa poco aquí, y éste no es el lugar ni el momento de explicarnos enteramente sobre este punto. En todo caso, el sopesar los “pros” y los “contras”, la discriminación de los resultados positivos y negativos, de la que hablábamos antes, puede hacer pensar ciertamente en la repartición de los “elegidos” y de los “condenados” en dos grupos inmutablemente fijos en adelante; incluso si no hay en eso más que una analogía, hay que reconocer que es al menos una analogía válida y bien fundada, en conformidad con la naturaleza misma de las cosas; y esto demanda todavía algunas explicaciones.

Ciertamente, no es por azar que tantos espíritus están hoy día obsesionados por la idea del “fin del mundo”. Es algo a deplorar en muchos aspectos, ya que las extravagancias a las cuales

[*] "Orientamenti: fine di un mondo" (10 de mayo de 1935). Contiene casi todo el prólogo de *La Crise du Monde moderne,* París, 1927.

da lugar esta idea mal comprendida, las divagaciones "mesiánicas" que son su consecuencia en diversos medios, todas estas manifestaciones surgidas del desequilibrio mental de nuestra época, no hacen más que agravar aún este mismo desorden en proporciones que no son desdeñables en absoluto; pero, en fin, no por eso es un hecho que podamos dispensarnos de tener en cuenta. La actitud más cómoda, cuando se comprueban cosas de este género, es ciertamente la que consiste en descartarlas pura y simplemente sin más examen, en tratarlas como errores o delirios insignificantes. Sin embargo, pensamos que, incluso si son en efecto errores, vale más buscar las razones que los han provocado y la parte de verdad más o menos deformada que puede encontrarse contenida en ellos a pesar de todo.

Si se consideran las cosas de esta manera, uno percibe sin esfuerzo que tal preocupación del "fin del mundo" se relaciona estrechamente con el estado de malestar general en el cual vivimos ahora: el presentimiento oscuro de algo que está efectivamente a punto de acabar, agitándose sin control en algunas imaginaciones, produce en ellas naturalmente representaciones desordenadas, y lo más frecuentemente groseramente materializadas, las cuales, a su vez, se traducen exteriormente en las extravagancias a las que acabamos de hacer alusión. Esta explicación no es una excusa en favor de éstas: o, al menos, si se puede excusar a aquellos que caen involuntariamente en el error, porque están predispuestos a ello por un estado mental del que no son responsables, eso no podría ser nunca una razón para excusar el error en sí mismo.

Eso no es todo: una explicación puramente "psicológica" de la idea del "fin del mundo" y de sus manifestaciones actuales, por justa que sea en su orden, no puede ser para nosotros plenamente suficiente. Quedarse ahí, significaría dejarse influir por una de esas ilusiones modernas contra las que nos levantamos precisamente en toda ocasión. Algunos –decíamos- sienten confusamente el fin inminente de algo cuya naturaleza y alcance no pueden definir exactamente. Es menester admitir que en eso tienen una percepción bastante real, aunque vaga y sujeta a falsas interpretaciones o a deformaciones imaginativas, puesto que, cualquiera que sea ese fin, la crisis que debe forzosamente desembocar en él es bastante visible, y ya que una multitud de signos inequívocos y fáciles de comprobar conducen todos de una manera concordante a la misma conclusión. Sin duda, ese fin no es el "fin del mundo", en el sentido total en el que algunos quieren entenderlo, pero es al menos el fin de un mundo; y, si lo que debe acabar es la civilización occidental bajo su forma actual, es comprensible que aquellos que están habituados a no ver nada fuera de ella, a considerarla como la "civilización" sin epíteto, crean fácilmente que todo acabará con ella, y que, si ella llega a desaparecer, eso será verdaderamente el "fin del mundo".

Para reconducir las cosas a sus justas proporciones, diremos por tanto que parece efectivamente que nos aproximamos realmente al fin de un mundo, es decir, al fin de una época o de un ciclo histórico. Ha habido ya en el pasado muchos acontecimientos de este género, y sin duda habrá todavía otros en el porvenir; acontecimientos de importancia desigual, por lo demás, según que terminen períodos más o menos extensos. En el estado presente del mundo, hay que suponer que el cambio que ha de intervenir tendrá un alcance muy general, y que, cualquiera que sea la forma que revista, y que no pretendemos definir.

En nuestras obras ya hemos tenido la ocasión de hacer alusión con bastante frecuencia a las "leyes cíclicas". Quizás sería difícil hacer de esas leyes una exposición completa bajo una forma fácilmente accesible a las mentes modernas, pero al menos es necesario saber algo al respecto si uno quiere hacerse una idea verdadera de lo que es la época actual y de lo que representa exactamente en el conjunto de la historia universal. Haría falta ante todo mostrar que las características de esta época son realmente las que las doctrinas tradicionales han indicado en todo tiempo para el período cíclico al que ella corresponde; y eso sería mostrar también que lo que es anomalía y desorden desde un determinado punto de vista es, no obstante, un elemento necesario de un orden más vasto, una consecuencia inevitable de las leyes que rigen el desarrollo de toda manifestación.

Por lo demás, digámoslo enseguida, en ello no hay una razón para contentarse con sufrir pasivamente la confusión y la oscuridad que parecen triunfar momentáneamente en muchos aspectos del mundo contemporáneo, ya que, si fuera así, no tendríamos más que guardar silencio: antes al contrario, eso nos exhorta a trabajar, tanto como se pueda, en preparar la salida de esta "edad oscura" cuyo fin más o menos próximo, cuando no del todo inminente, permiten entrever ya muchos indicios. Y es razonable considerar las cosas de este modo, ya que todo equilibrio es el resultado de la acción simultánea de dos tendencias opuestas. Si la una o la otra pudieran dejar de actuar enteramente, el equilibrio ya no se recuperaría nunca, se tendría un hundimiento definitivo. Pero esta suposición es quimérica, ya que los dos términos de una oposición, como tales, no tienen sentido sino el uno por el otro, y, cualesquiera que sean las apariencias, se puede estar seguro de que todos los desequilibrios parciales y transitorios concurren finalmente a la realización del equilibrio total.

16.- SOBRE LA CONCEPCIÓN TRADICIONAL DE LAS ARTES [*]

Hemos tenido frecuentemente ocasión de decir que la concepción profana de las ciencias y de las artes, tal como predomina hoy en Occidente, es algo muy moderno e implica una degeneración con relación a un estado previo en el que unas y otras tenían un carácter del todo diferente. Lo mismo puede decirse también de los oficios; y, por otra parte, la distinción entre las artes y los oficios, es ella misma específicamente moderna, como si hubiera nacido de esta desviación profana y sólo tuviera sentido con relación a ella. Para los antiguos, el *artifex* era, indiferentemente, el que ejercitaba un arte como el que ejerce un oficio; pero, no era, a decir verdad, ni el artista ni el artesano en el sentido que estas palabras tienen hoy. El *artifex* tenía algo del uno y del otro, porque, originariamente al menos, su actividad está vinculada con principios que pertenecen a un orden mucho más profundo.

En toda civilización tradicional, en efecto, toda actividad del hombre, cualquiera que sea, es siempre considerada como derivando esencialmente de los principios, resultando por así decir, "transformada", y, en lugar de reducirse a lo que ella es desde el punto de vista de la simple manifestación exterior (lo cual es en definitiva el punto de vista profano), está integrada a la tradición y constituye, para quien la cumple, un medio de participar efectivamente en ésta. Si, por ejemplo, se considera una civilización como la islámica o la cristiana medieval, no hay nada tan sencillo como darse cuenta del carácter "religioso" que en ellas revisten los actos más ordinarios de la existencia. Y es que la religión, en tales casos, no es algo que ocupa un lugar aparte, sin relación alguna con todo lo demás, como sucede para los occidentales modernos (al menos para aquellos que consienten aún en admitir una religión). Por el contrario, impregnaba profundamente toda la existencia del ser humano, o mejor dicho, todo lo que constituye esta existencia y, en particular la vida social, se encuentra como englobada en su dominio, de modo que, en tales condiciones, no puede existir en realidad nada que sea "profano", salvo para los que, por una razón u otra, están fuera de la tradición, y cuyo caso representa entonces una mera anomalía. Y si después pasamos a un punto de vista más profundo, comprobamos en las civilizaciones tradicionales, casi sin excepción, la existencia de una “iniciación” ligada a los oficios y asumiéndolos como base. Lo que significa que estos oficios eran todavía susceptibles de un significado superior y presentaban el valor de una vía de acceso al mundo espiritual.

Lo que permite comprenderlo mejor, es la noción hindú del *svadharma*, que designa el cumplimiento por parte de cada ser de una actividad conforme a su naturaleza propia. En contraste con tal idea se define el punto de vista “profano”. Según este último, todo hombre puede adoptar una profesión cualquiera, como si esta profesión fuera algo puramente exterior a él, sin ningún vínculo real con lo que él es verdaderamente y con lo que le hace ser él mismo y no otro. En la concepción tradicional, al contrario, cada cual debe normalmente desempeñar la función a la que está destinado por su propia naturaleza y no puede desempeñar otra sin que deje de ocurrir por ello un grave desorden, que tendrá repercusión sobre toda la organización social de la que forma parte. No sólo eso: si tal desorden se generalizara, llegará a tener efectos sobre el mismo medio cósmico, ya que todas las cosas están ligadas entre sí según correspondencias rigurosas. Sin insistir más sobre este último punto, haremos notar que la oposición de las dos concepciones puede, por lo menos en cierto aspecto, reducirse a la oposición entre un punto de vista "cualitativo" y un punto de vista "cuantitativo". En la concepción tradicional, son las cualidades esenciales de los seres las que determinan su actividad. En la concepción profana, los individuos no son ya considerados sino como "unidades" intercambiables, como si estuvieran desprovistos en sí mismos, de toda cualidad propia.

Esta última concepción, que claramente depende de las ideas modernas de "igualdad" y de "uniformidad", lógicamente sólo puede desembocar en el ejercicio de una actividad puramente "mecánica", en la cual ya no subsiste nada propiamente humano; y eso es, en efecto, lo que podemos comprobar en nuestros días. De donde se sigue también que los oficios "mecánicos" de los modernos, siendo sólo un producto de la desviación profana, bien poco pueden ofrecer de las posibilidades de las cuales tratamos aquí, y, a decir verdad, tampoco podrían ser considerados como oficios si se quiere conservar el sentido tradicional de esta palabra, el único que nos interesa en este momento.

[*] "Sulla concezione tradizionale delle arti" (9 de julio de 1935) (“Ignitus”). Contiene casi todo el artículo “L ´Initiation et les métiers” (“La Iniciación y los oficios”), *Voile d´Isis*, París, marzo de 1934. Recopilado en *Mélanges,* París, 1976.

Si el oficio es algo del hombre mismo y casi una manifestación o una expansión de su propia naturaleza, es fácil comprender que pudiese servir de base para “una iniciación”, e incluso que sea, en la generalidad de los casos, lo más adaptado que exista para este fin. En efecto, si por “iniciación” se entiende un acción volcada esencialmente a trascender las posibilidades ordinarias del individuo humano, no es menos cierto que semejante acción como punto de partida sólo puede tomar a este individuo tal como es; de ahí la diversidad de vías -es decir, en suma, de los medios utilizados como "soportes"- en conformidad con las diferencias de las naturalezas individuales; interviniendo estas diferencias tanto menos cuanto que el ser avance más en su camino. Los medios así empleados sólo pueden tener eficacia si corresponden a la naturaleza misma de los seres a los cuales se aplican; y, como es preciso necesariamente proceder desde lo exterior a lo interior, es necesario basarse sobre las actividades a través de las cuales esta naturaleza se manifiesta en el mundo externo. Pero es obvio que tal actividad sólo puede desempeñar semejante papel sino cuando traduce realmente la naturaleza interior. Por lo tanto, hay en ello una verdadera cuestión de "cualificación" en el sentido técnico de este término; y, en condiciones normales, esta "cualificación" debería ser requerida siempre para el ejercicio mismo del oficio. Esto expresa al mismo tiempo la diferencia fundamental que separa la enseñanza tradicional de la profana: lo que es simplemente "aprendido" desde el exterior no tiene aquí ninguna importancia; aquello de lo que se trata, es de "despertar" las posibilidades latentes que el ser porta en sí mismo (y tal es, en el fondo, la verdadera significación de la "reminiscencia" platónica).

Se puede comprender aún, por medio de estas últimas consideraciones, que aquella espiritualidad, que toma un oficio como "soporte", tendrá al mismo tiempo y casi a la inversa, una repercusión en la práctica de este oficio mismo. En efecto, aquel que haya realizado plenamente las íntimas posibilidades de su naturaleza, de las cuales su actividad profesional es sólo una expresión exterior, cumplirá desde entonces conscientemente lo que sólo era una consecuencia muy "instintiva" de su naturaleza; y así, si el conocimiento espiritual es, para él, nacido del oficio, éste último, a su vez, se convertirá en el campo de aplicación de ese conocimiento del cual ya no podrá ser separado. Habrá entonces una correspondencia perfecta entre lo interior y lo exterior, y la obra producida podrá ser, ya no solamente la expresión en un grado cualquiera y de forma más o menos superficial, sino la expresión realmente adecuada de quien la habrá concebido y ejecutado, lo cual constituirá la "obra maestra" en el verdadero sentido de esta palabra.

Todo esto, como bien se ve, está muy lejos de la pretendida "inspiración" inconsciente, o subconsciente si se quiere, en la que los modernos quieren ver el sello del verdadero artista, considerándolo además superior al artesano, según la distinción más que contestable que están habituados a hacer. *Sea artista o artesano, el que actúa bajo tal " inspiración", no es en todo caso más que un profano*; muestra sin duda con eso que lleva en sí algunas posibilidades; sin embargo, mientras no haya tomado efectivamente conciencia de ellas, aunque alcance lo que se ha convenido en denominar el "genio", eso no cambiará nada en él. Al no poder ejercer un control sobre esas posibilidades, sus logros sólo serán, en cierto modo, accidentales, lo que además se reconoce corrientemente diciendo que la "inspiración" a veces falta. Todo lo que se puede conceder, para comparar el caso que tratamos con aquel donde interviene un conocimiento verdadero, es que la obra que, consciente o inconscientemente, surge de verdad de la naturaleza de quién la ejecuta, no dará jamás la impresión de un esfuerzo más o menos penoso que entraña siempre alguna imperfección, porque es algo anormal. Al contrario, obtendrá su misma perfección de su conformidad con la naturaleza, lo que implicará por otra parte, de forma inmediata y por decirlo así necesaria, su exacta adaptación al fin al que está destinada.

Si consideramos la historia de la humanidad tal y como la enseñan las doctrinas tradicionales, de acuerdo con las leyes cíclicas, debemos decir que, en el origen, disponía de modo natural de posibilidades correspondientes a todas las funciones, antes de cualquier distinción de éstas.
Tales funciones se diferenciaron sólo correspondiendo a un estado posterior, ya inferior al "estado primordial", pero en el que cada ser humano, a pesar de tener solamente algunas posibilidades determinadas, tenía todavía espontáneamente la conciencia efectiva de esas posibilidades. Es sólo en un periodo de mayor oscurecimiento cuando esta conciencia llegó a perderse. A partir de entonces, cierta disciplina espiritual devino necesaria para permitir al hombre volver a encontrar, junto a esta consciencia, el estado original al que es inherente: eso que los antiguos entendían con la palabra “iniciación”, que hoy se ha convertido en fuente de tantas incomprehensiones, dadas las falsas ideas que atrae, en conexión con las variadas desviaciones ocultistas y teosofistas, verdadera peste del mundo moderno. Y para que la finalidad de tal disciplina espiritual se hiciese posible, se planteaba la idea de una transmisión que se remonta, a través de una

cadena ininterrumpida, hasta el estado que se trata de restaurar, y así, por grados, hasta el "estado primordial" mismo. Así, todo arte antiguo tenía una tradición sacra, la cual significaba la presencia de un elemento, en el fondo, sobrenatural, una "influencia espiritual" comunicada regularmente, la cual, según una figuración simbólica, se hacía proceder de algunas divinidades, entidades espirituales que habrían introducido a los hombres en el “secreto” de las artes que correspondían a cada una de ellas. Así venía por tanto expresada la idea de un conocimiento espiritual de la propia naturaleza, después de una religación, a través de diferenciaciones y adaptaciones múltiples, a órdenes supraindividuales de existencia, y se establecían contactos para que cada uno, en su puesto jerárquico y según su medida, explicando las posibilidades propias, creando, construyendo, desarrollando fielmente una actividad social según un interés de ningún modo alterado por motivos materiales, pudiese tener la consciencia de concurrir efectivamente a la realización de un plan universal y vivir al mismo tiempo el valor de un rito en todo acto.

17.- CRÍTICA DEL INDIVIDUALISMO*

Lo que entendemos por "individualismo", es la negación de todo principio superior a la individualidad, y, por consiguiente, la reducción general de la civilización a elementos simplemente humanos. En el fondo, es la misma cosa que lo que, en la época del Renacimiento, se ha designado bajo el nombre de "humanismo", y es también lo que caracteriza propiamente lo que puede denominarse "espíritu profano" o "espíritu antitradicional".

Es cierto que tal espíritu no es nuevo. Ha habido ya, en otras épocas, manifestaciones suyas más o menos acentuadas, pero siempre limitadas y aberrantes, y que no se habían extendido nunca a todo el conjunto de una civilización como lo han hecho en Occidente en el curso de estos últimos siglos. Lo que no se había visto nunca hasta aquí, es una civilización edificada toda entera sobre algo puramente negativo, sobre lo que se podría llamar una ausencia de principios. Y es eso, precisamente, lo que da al mundo moderno su carácter anormal, lo que hace de él una suerte de monstruosidad explicable solamente si se considera como correspondiendo al fin de un período cíclico.

Es precisamente el individualismo, tal como acabamos de definirlo, el que es la causa determinante de la decadencia actual de Occidente, por lo mismo que es en cierto modo el motor del desarrollo exclusivo de las posibilidades más inferiores de la humanidad, de aquellas cuya expansión no exige la intervención de ningún elemento suprahumano, y que incluso no pueden desplegarse completamente más que en la ausencia de tal elemento, porque están en el extremo opuesto de toda espiritualidad y de toda intelectualidad verdadera.

El individualismo implica primeramente la negación de la intuición intelectual, en tanto que ésta es esencialmente una facultad supraindividual, consiguientemente implica también la negación de aquellos conocimientos que constituyen el dominio propio de tal intuición, es decir, la metafísica, entendida en su verdadero sentido. Por eso todo lo que los filósofos modernos designan bajo este mismo nombre de metafísica, cuando admiten algo que denominan así, no tiene absolutamente nada en común con la metafísica verdadera: no son más que construcciones racionales o hipótesis imaginativas, y por consiguiente concepciones completamente individuales, y cuya mayor parte, por lo demás, no va más allá de lo que los antiguos llamaban "física", es decir, el orden de la "naturaleza".

Y también cuando aparece en estas especulaciones algún problema que podría conducir efectivamente al orden metafísico, el modo como son tratados y considerados tales problemas no da por resultado más que una "pseudo metafísica", y hace imposible toda solución real y válida. Por lo demás, parece incluso que, para los filósofos, se trata siempre de plantear "problemas", aunque sean artificiales e ilusorios, mucho más que de resolverlos, lo que es uno de los aspectos de la necesidad desordenada de la investigación por la investigación, es decir, de la agitación más vana, tanto en el orden mental como en el orden corporal. Se trata sobre todo, para esos mismos filósofos, de dar su nombre a un "sistema", es decir, a un conjunto de teorías estrictamente limitado y delimitado, y que sea efectivamente de ellos, que no sea nada más que su obra propia; de ahí el deseo de *ser originales a toda costa*, incluso si la verdad debe ser sacrificada a esa originalidad. Para el renombre de un filósofo, vale más inventar un error nuevo que repetir una verdad que ya ha sido expresada por otros. Esta forma de individualismo, a la que se deben tantos "sistemas" contradictorios entre sí, cuando no lo son en sí mismos, se encuentra también en los "sabios" y en los artistas modernos; pero es quizás en los filósofos donde se puede ver más claramente la anarquía intelectual que es su consecuencia inevitable.

En una civilización tradicional, es casi inconcebible que un hombre pretenda reivindicar la propiedad de una idea, y, en todo caso, si lo hace, se quita por eso mismo todo crédito y toda autoridad, ya que la reduce así a no ser más que una suerte de fantasía sin ningún alcance real. Si una idea es verdadera, pertenece igualmente a todos aquellos que son capaces de comprenderla. Si es falsa, no hay por qué vanagloriarse de haberla inventado. Una idea verdadera no puede ser "nueva", ya que la verdad no es un producto del espíritu humano, existe independientemente de nosotros, y nosotros sólo tenemos que conocerla. Fuera de este conocimiento no puede haber más que el error. Y aquí puede señalarse que el género de individualismo que acabamos de tratar es la fuente de las ilusiones concernientes al papel de los "grandes hombres", o que se creen tales: el "genio", entendido en el sentido "profano", es muy poca cosa en realidad, y no podría suplir de ninguna manera la falta de verdadero conocimiento.

* "Critica dell´individualismo" (17 de septiembre de 1935). Contiene parte del capítulo V: "L´individualisme" ("El individualismo") de *La Crise du Monde moderne.*

Habiendo hablado de la filosofía, señalaremos todavía, aunque sin entrar en todos los detalles, algunas de las consecuencias del individualismo en este dominio. La primera de todas fue poner la razón por encima de todo, hacer de esta facultad puramente humana y relativa la parte superior de la inteligencia, o incluso reducir la inteligencia toda entera a la razón. Eso es lo que constituye el "racionalismo", cuyo verdadero fundador fue Descartes.

Esta denegación de la inteligencia pura, por lo demás, no constituía más que una primera etapa. La razón misma no debía tardar en ser rebajada cada vez más a un papel sobre todo práctico, a medida que las aplicaciones le tomaron la delantera a las ciencias que podían tener todavía cierto carácter especulativo.

Pero eso no es todo: el individualismo entraña inevitablemente el *naturalismo*, puesto que todo lo que está más allá de la naturaleza está, por eso mismo, fuera del alcance del individuo como tal. Naturalismo o negación de la metafísica, no son más que una sola y misma cosa, y, desde que se desconoce la intuición intelectual, ya no hay metafísica posible. Pero en este punto, mientras que algunos se obstinaron no obstante en edificar una "pseudo metafísica" cualquiera, otros reconocían más francamente esta imposibilidad. De ahí el *relativismo* bajo todas sus formas, de la kantiana de "criticismo" a la comtiana de "positivismo". Puesto que la razón misma es completamente relativa y no puede aplicarse válidamente más que a un dominio igualmente relativo, es evidentemente cierto que el "relativismo" es la única conclusión lógica del "racionalismo".

Éste último, por otra parte, debía llegar a destruirse a sí mismo. Desde un punto de vista tradicional, "naturaleza" y "devenir", son en efecto sinónimos. Es naturaleza todo lo que deviene, que es incapaz de participar en la estabilidad de las esencias perfectas y completas. Un naturalismo coherente no puede por tanto conducir más que a una u otra de las "filosofías del devenir" que son así tan características del mundo moderno, de lo cual se ha hecho la crítica repetidamente en este *Diorama*, y la más típica de las cuales ha sido el "evolucionismo". Ahora bien, es precisamente el evolucionismo el que al final debía rebelarse contra el racionalismo, reprochando a la razón el no poder aplicarse adecuadamente a lo que es cambio y pura multiplicidad, el no poder encerrar en sus esquemas preconcebidos la compleja multiplicidad de las cosas sensibles.

Y tal es efectivamente la posición tomada, sea por esa forma del "evolucionismo" que es el "intuicionismo" bergsoniano, sea por las varias "filosofías de la vida", que hacen todas frente común contra el racionalismo, sin tener por esto el más mínimo carácter metafísico, entiéndase bien. Al contrario: si estas tendencias critican justamente al racionalismo, caen aún más bajo apelando a facultades en el fondo infrarracionales, a sensaciones vitales confusas mezcladas con imaginaciones y con sentimientos. Lo que es bastante significativo, es que aquí ya no se habla más de *verdad*, sino únicamente de "realidad": una realidad reducida exclusivamente al solo orden sensible, y concebida como algo esencialmente móvil e inestable. Con tales teorías, la inteligencia es reducida verdaderamente a su parte más baja, y la razón misma ya no es admitida sino en tanto que se aplica a trabajar la materia para usos industriales o para forjar mitos para uso social.

Después de eso, ya no queda más que un paso que dar, es decir, la negación total de la inteligencia y la sustitución de la "verdad" por la "utilidad". Es lo que ha hecho el pragmatismo, el cual, si como doctrina filosófica de William James es cosa bastante modesta e irrelevante, no deja de ser extremadamente significativo como síntoma, como expresión de actitudes bien reales y generales de la época. Y si se quiere llegar hasta el fondo, no queda más que aludir a las últimas filosofías, las cuales terminan nada menos que en la invocación de lo subhumano, del "subconsciente" o "inconsciente", de la libido y de los variados "complejos" de la psique subterránea, concebida como verdadero centro y fuente de vida del entero ser humano. Lo que constituye la inversión completa de toda jerarquía normal.

He aquí, en sus grandes líneas, la marcha que debía seguir fatalmente y que ha seguido efectivamente la filosofía "profana" librada a sí misma, al pretender limitar todo conocimiento a su propio horizonte. Mientras existía un conocimiento superior, nada semejante podía producirse, ya que la filosofía se tenía al menos como algo que respetaba lo que ignoraba y que no podía negar. Pero, cuando este conocimiento superior hubo desaparecido, su negación, que correspondía al estado de hecho, se erigió pronto en teoría, y de ahí procede toda la filosofía moderna.

Pero basta con la filosofía, a la que no conviene atribuir una importancia excesiva, cualquiera que sea el lugar que parece tener en el mundo moderno. Desde el punto de vista donde nos colocamos, ella es interesante sobre todo porque expresa, bajo una forma claramente definida, las tendencias de tal o cual momento. Estas tendencias, no las crea en absoluto la filosofía (otra

superstición de la interpretación “humanista” de la historia) y, si se puede decir que las dirige hasta cierto punto, ello no es sino subordinadamente y en un segundo momento.

Así, es cierto que toda filosofía moderna tiene su origen en Descartes: pero la influencia que este pensador ha ejercido sobre su época primero, y sobre las que siguieron después, y que no se ha limitado únicamente al dominio filosófico, no habría sido posible si sus concepciones no hubieran correspondido a tendencias preexistentes, que eran en suma las de la generalidad de sus contemporáneos. El espíritu “moderno” se ha reconocido a sí mismo en el cartesianismo y, a través de éste, ha tomado una consciencia más clara de sí mismo que la que había tenido hasta entonces. *Todo movimiento histórico importante es siempre bastante más una resultante que un verdadero punto de partida*: no es algo espontáneo, es el producto de todo un trabajo latente y difuso. Si un hombre como Descartes es particularmente representativo de la desviación moderna, no es sin embargo el único ni el primer responsable, y sería menester remontarse mucho más lejos para encontrar las raíces de esta desviación. Del mismo modo, el Renacimiento y la Reforma, que se consideran lo más frecuentemente como las primeras grandes manifestaciones del espíritu moderno, más que provocar la ruptura con la tradición, condujeron a término tal ruptura. Para nosotros, el comienzo de esta ruptura data del siglo XIV[1], y es entonces, y no uno o dos siglos más tarde, cuando, en realidad, es menester hacer comenzar los tiempos modernos.

Sobre esta ruptura con la tradición es donde debemos insistir todavía, para poder analizar otros aspectos del individualismo, puesto que oposición al espíritu tradicional, negación de la tradición e individualismo son expresiones diversas para indicar una sola y misma cosa.

[1] Nota del traductor: El original italiano señala *XVI secolo,* sin duda por error. En *La Crise du Monde moderne* aparece *XIV siècle*.

18.- TRADICIÓN Y TRADICIONALISMO*

El abuso que se hace de ciertas palabras, desviadas de su verdadero sentido, es uno de los síntomas de la confusión intelectual de nuestra época, que frecuentemente hemos tenido ocasión de denunciar. Aquí no volvemos sobre el asunto más que para prevenir hoy, en particular, toda utilización ilegítima de la idea misma de "tradición" por parte de aquellos que desearían asimilar indebidamente aquello que implica, a sus propias concepciones en uno u otro dominio. No se trata, por supuesto, de dudar de la buena fe de ninguno, pues, en muchos casos, puede que sólo se trate de incomprehensión pura y simple. Pero al mismo tiempo nos obligan a preguntarnos si acaso tales errores de interpretación y tales equívocos involuntarios secundan demasiado bien ciertos "planes", como para que sea lícito preguntarse, si su creciente difusión no se debe a alguna de estas "sugestiones" que dominan la mentalidad moderna y que, precisamente, siempre tienden hacia la destrucción de todo lo que es tradición en el verdadero sentido de la palabra.

Reacciones y falsificaciones

Expliquémonos enteramente sobre este punto. La propia mentalidad moderna, en todo cuanto la caracteriza –como hemos mostrado en alguna de nuestras obras- no es, en el fondo, más que el producto de una vasta sugestión colectiva que, con una acción ejercitada durante varios siglos, ha determinado la formación y el desarrollo progresivo del espíritu antitradicional, donde se resumen en definitiva todo el conjunto de rasgos distintivos de esta mentalidad. No obstante, por muy potente y hábil que resulte tal sugestión, puede llegar un momento en que el estado de desorden y desequilibrio existente sea tan patente que algunos no puedan menos que reparar por fin en él, corriéndose entonces el riesgo de que se produzca una "reacción" comprometedora del propio resultado. Parece que en la actualidad las cosas han alcanzado precisamente este punto y, éste es el punto en el que interviene, con toda eficacia y para desviar a esta "reacción" de la meta hacia la que tiende, la "falsificación" de la idea tradicional.

Esta falsificación se hace posible solamente por el hecho de que la propia idea de la verdadera tradición en el mundo occidental moderno se ha perdido hasta tal punto, que aquellos que aspiran a reencontrarla ya no saben hacia qué lado dirigirse y se encuentran dispuestos a aceptar las falsas ideas que se les presenten en su lugar y con este nombre. Estos mismos se han dado cuenta, al menos hasta cierto punto, de que habían sido engañados por las sugestiones abiertamente antitradicionales, individualistas, racionalistas y democráticas de los últimos tiempos y que las creencias que de esta forma les eran impuestas eran sólo errores e ilusiones. Esto ya es algo en el sentido de la "reacción" de la que hablábamos, pero, en su conjunto, todo esto es todavía solamente negativo. De ahí que nos demos cuenta al leer los escritos, cada vez más frecuentes, en los que pueden encontrarse las más veraces críticas de la actual "civilización", que los medios considerados para poner remedio a los males que así se denuncian puede decirse que tienen un carácter extrañamente desproporcionado e insignificante, infantil incluso: nada que testimonie el más mínimo conocimiento de orden profundo. En este estadio el esfuerzo, por muy loable y meritorio que sea, puede dejarse desviar en el sentido de "actividades" que, a su manera y cualesquiera sean las apariencias, finalmente sólo habrán de contribuir a aumentar el desorden y la confusión propios de esta "civilización" en cuya "rectificación" se suponen implicadas.

El "tradicionalismo"

Las personas de las que hablamos pueden ser llamadas "tradicionalistas", tomando este término en su acepción legítima: en efecto, son aquéllas que sólo dan prueba de una especie de tendencia o aspiración hacia la tradición, sin ningún conocimiento real de ésta: puede así medirse toda la distancia que separa al espíritu "tradicionalista" del auténtico espíritu tradicional que, por el contrario, implica esencialmente tal conocimiento. En resumen, el "tradicionalista" no es más que un simple "investigador", razón por la cual siempre corre el riesgo de extraviarse, no estando en posesión de los principios que serían los únicos en poderle ofrecer una dirección infalible. Y tal peligro será tanto más grande cuanto que, en su camino encontrará, como tantas otras trampas,

* "Tradizione e tradizionalismo" (17 de noviembre de 1936). Es una versión reducida del publicado en *Études Traditionnelles*, octubre de 1936: "Tradition et traditionalisme" ("Tradición y tradicionalismo"); recopilado luego en *Articles et Comptes Rendus I*. Traducción italiana en *La Tradizione e le tradizioni*. Fue reelaborado por el autor para formar el capítulo XXXI de *Le Règne de la Quantité,* con el mismo título.

todas esas falsas ideas suscitadas por el poder de ilusión que da pruebas de un interés capital en impedir que llegue al verdadero objetivo de su búsqueda. Pues resulta evidente que este poder no puede mantenerse y seguir ejerciendo su acción sino a condición de que toda restauración de la idea tradicional se torne imposible: por lo tanto resulta igualmente importante para él conseguir que se desvíen las investigaciones tendentes hacia el conocimiento tradicional, en un mismo grado que aquellas que, al referirse a los orígenes y causas reales de la desviación moderna, serían susceptibles de desvelar algún aspecto de su propia naturaleza o de sus medios de influencia; en este caso se le plantean dos necesidades que hasta cierto punto son complementarias una de otra y que, en el fondo, podrían ser consideradas como los dos aspectos, positivo el uno y negativo el otro, de una misma exigencia imprescindible para el dominio de dicha fuerza de ilusión y de negación.

Todo uso ilegítimo de la palabra “tradición” puede, en un grado o en otro, servir para este fin, empezando por la más vulgar de todas, la que la convierte en sinónima de “costumbre” o de “uso” y provoca por ende una confusión de la tradición con los asuntos más bajamente humanos y más completamente desprovistos de toda significación profunda. Existen empero otras deformaciones más sutiles y, por ello mismo, más peligrosas; además todas ellas tienen como denominador común el hecho de rebajar la idea de tradición a un nivel puramente humano, mientras que –como en muchas ocasiones hemos mostrado- nada puede ser verdaderamente tradicional si no implica un elemento de orden suprahumano. Este es el punto esencial, el constitutivo hasta cierto punto de la propia definición de la tradición y de todo cuanto a ella se refiere; por supuesto que éste es igualmente el punto cuyo reconocimiento hay que impedir a cualquier precio para mantener a la mentalidad moderna en sus ilusiones. Por otra parte, basta con ver hasta qué punto todos aquellos que pretenden convertirse en “historiadores” de las religiones y de las restantes formas de la tradición se empeñan ante todo en explicarlas por la intervención de unos factores puramente humanos –psicológicos, sociales u otros, según las escuelas- y en no dejar nada que trascienda tales factores; de manera que aquellos que creen en el valor de dicha “crítica” destructiva, presentándose además, con los parabienes de “ciencia” están dispuestísimos a confundir la tradición con cualquier cosa, puesto que en la idea que les ha sido inculcada, nada hay efectivamente que pueda distinguirla verdaderamente de cuanto está desprovisto de todo carácter tradicional.

Falsas tradiciones

Dada la imposibilidad de calificar como tradicional lo perteneciente a un orden puramente humano, no puede existir, por ejemplo, una “tradición científica” en el sentido moderno y profano de tal palabra; por supuesto, tampoco puede existir una “tradición política”, al menos allí donde toda organización social tradicional tiene un carácter laico, materialista, contingente, carente de conexión con un principio superior, como es el caso en la decadencia del Occidente moderno. No obstante, éstas son algunas de las expresiones del género que se emplean en nuestros días y que constituyen otras tantas adulteraciones del concepto de tradición; es evidente que si los espíritus “tradicionalistas” a los que aludíamos anteriormente, pueden ser conducidos a desviar su actividad a uno u otro de tales dominios contingentes y a limitar a ellos todos sus esfuerzos, sus aspiraciones se verán por ello mismo “neutralizadas” haciéndose perfectamente inofensivas incluso cuando no son utilizadas, a sus espaldas, en un sentido completamente opuesto a sus intenciones. También ocurre que se llega a aplicar el nombre de “tradición” a unas cosas que, dada su propia naturaleza, son perfectamente contrarias a ella: puede así hablarse de “tradición humanista”, cuando el humanismo, como además lo indica el propio nombre, es la negación misma de lo suprahumano, lo que está en la raíz misma del espíritu moderno en todas sus formas. Y no hay que sorprenderse en estas circunstancias si un día se llegase a hablar ¡de ”tradición laica” o de “tradición revolucionaria”! Dado el grado de confusión mental alcanzado por la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos, la asociación de las palabras más manifiestamente contradictorias no parece presentar ya nada que pueda espantarles o incluso solamente inducirles a reflexión...

Reacciones paralizadas

Esto nos conduce a otra importante observación: cuando algunos, al darse cuenta de las formas más visibles del moderno desorden, quieren “reaccionar” de un modo u otro, ¿no es acaso el mejor medio para paralizar tal necesidad de “reacción” orientarlo hacia alguno de los estadios anteriores y menos “avanzados” de la misma desviación, en los que tal desorden todavía no era

tan manifiesto y se presentaba, valga la expresión, con apariencias más aceptables? No basta declararse sinceramente "antimoderno", como todo "tradicionalista" de intención debe normalmente hacerlo, pues no por ello se debe ver menos afectado, sin darse cuenta, por las ideas modernas en alguna forma más o menos atenuada y, por ello mismo, más difícilmente discernible a pesar de corresponder siempre de hecho a una u otra de las etapas que estas ideas han recorrido a lo largo de todo el camino conducente hasta el punto crítico actual. Aquí no es posible ninguna "concesión", ni siquiera involuntaria o inconsciente, porque, desde su punto de partida hasta sus resultados actuales, todo entra en una concatenación férrea.

A este respecto, todavía añadiremos lo siguiente: el trabajo que tiene por fin impedir que la "reacción" sea algo más que un retorno a una desorden menor, disimulando por lo demás el carácter de éste y haciéndolo pasar por el "orden", va exactamente al unísono con la acción cumplida, por otra parte, en el sentido de hacer penetrar el espíritu moderno en el interior mismo de cuanto puede quedar todavía en Occidente de las organizaciones tradicionales; el mismo efecto de "neutralización" de las fuerzas cuya oposición podría temerse se obtiene en ambos casos.

Actitudes de reserva

Frente a todas las cosas más o menos incoherentes que en la actualidad se agitan y se golpean, frente a todos los "movimientos" exteriores, en este estado de hecho, se impone pues, desde el punto de vista tradicional, una actitud de reserva fundamental, si no se quiere ser el instrumento de influencias subterráneas al mezclarse en las luchas queridas y dirigidas invisiblemente por aquellos que menos parecería. No repetiremos cuanto ya hemos dicho reiteradamente, y también en estas columnas, acerca del verdadero papel de una élite intelectual, sobre sus medios de acción y de defensa, sobre las fuerzas irresistibles que podría atraer, si regularmente constituida, de la referencia no a mitos y sugestiones, sino a verdaderos principios.

Aunque con respecto a esta última expresión, ¿no se podría repetir cuanto hemos dicho acerca de la "tradición", comprobando que hoy se habla de "principios" como nunca antes, aplicando de forma más o menos indiscriminada tal apelación a lo que menos lo merece y a veces incluso a lo que implica la negación de todo verdadero principio? Esta nueva abusiva utilización de un término resulta considerablemente significativa en cuanto a las variedades de la "falsificación" del lenguaje ya comprobada, en general, con respecto a la idea tradicional y no carece de interés insistir sobre ello en un próximo artículo, el cual nos ofrecerá al mismo tiempo la ocasión de poner aún más explícitamente en guardia –si no a los representantes del verdadero espíritu tradicional, que no tienen ninguna necesidad de ello—al menos a los "tradicionalistas", frente a algunos entre muchos peligros de desviación a los cuales se encuentran expuestos sus esfuerzos.

19.- SOBRE LOS PELIGROS DE LO “ESPIRITUAL”*

* "Sui pericoli dello «spirituale»" (27 de abril de 1937). Reescrito por el autor para formar el capítulo XXXV: “La confusion du psychique et du spirituel” (“La confusión de lo psiquico con lo espiritual”) de *Le Règne de la*

Una de las tendencias más perniciosas propias de ciertos ambientes occidentales es la de confundir el dominio psíquico con el espiritual: y propagar tal confusión significa empujar a muchas mentes, ansiosas de retomar contacto con la espiritualidad a vías a lo largo de las cuales están destinadas a devenir instrumentos de fuerzas oscuras y destructoras.

Confusiones

Para prevenir cualquier malentendido, es bueno precisar que, según nosotros, ningún desarrollo de las posibilidades de un ser, incluso en un orden muy inferior, puede considerarse "maléfico" en sí mismo. Todo depende del uso que de él se haga, y, ante todo, hay que considerar si este desarrollo se toma como un fin en sí o, por el contrario, como un simple medio destinado a cubrir un objetivo de orden superior. En efecto, según sean las circunstancias de cada caso particular, cualquier cosa puede servir de ocasión y de base a aquel que emprende la vía que ha de llevarle a una realización "espiritual". Sin embargo, y por otra parte, cualquier cosa puede constituirse tanto en obstáculo como en soporte, si es que el ser se detiene en ello y se deja ilusionar y extraviar por ciertas apariencias de "realización" que no tienen ningún valor propio y son resultados –cuando pueda hablarse de resultados- completamente accidentales y contingentes. El ejemplo más grosero de semejante error es el referente a posibilidades de orden simplemente corporal y fisiológico. Aquí queremos referirnos a aquellos que han introducido en Occidente algunas prácticas relativas al Yoga hindú, es decir, a formas especiales de ascesis ligadas a ejercicios corporales (por ejemplo, a la respiración); prácticas de las que dichas personas son ignorantes totalmente en su verdadero sentido y consideradas como una especie de método de "cultura física" o de terapéutica particular. Este error es con todo el menos grave y el menos peligroso, puesto que sus consecuencias son limitadas: sólo se corre el riesgo de obtener, con "prácticas" hechas desconsideradamente y sin control, un resultado totalmente opuesto al buscado, y arruinar la salud creyendo actuar para mejorarla. Al respecto, este hecho nos interesa sólo por revelarse en él una desviación en la utilización de tales "prácticas" destinadas, en realidad, a otros fines, lejanos de este dominio fisiológico, y cuyas repercusiones naturales no constituyen más que un simple "accidente", al cual no se debe dar la menor importancia.

No obstante, es preciso añadir que estas mismas "prácticas", con el desconocimiento del ignorante que las emprende como si de una simple "gimnasia" se tratara, pueden tener repercusiones en el dominio psíquico, es decir, en el orden de las fuerzas más sutiles del individuo humano, lo cual aumenta considerablemente el peligro. Así, sin darse cuenta, puede abrirse la puerta a una serie de "influencias" de todo tipo, contra cuyo influjo se suele estar tanto más indefenso cuanto que ni siquiera se sospecha su existencia y que, con mayor motivo aún se es incapaz de discernir su verdadera naturaleza. Pero, hasta aquí, no hay al menos ninguna pretensión de "espiritualidad", mientras las cosas son muy distintas para aquellos que se esfuerzan en concentrar su consciencia en las prolongaciones inferiores de la individualidad humana, tomándolas equivocadamente por los estadios superiores, simplemente porque éstos caen fuera de la zona a la cual se limita generalmente la actividad del hombre ordinario. Y sobre el segundo caso queremos desarrollar algunas consideraciones.

Superstición de los "fenómenos"

Al respecto, la base del error está casi siempre en la atracción por el "fenómeno". Quienes así se comportan quieren obtener resultados que sean "sensibles", que ellos consideran como una "realización": lo que significa que se les escapa todo lo que es de orden verdaderamente espiritual. Entiéndase bien, no se trata en absoluto de negar la realidad de los "fenómenos" en cuestión: son a fin de cuentas demasiado reales y podemos decir, precisamente por esto, son tanto más peligrosos: lo que contestamos es su valor y su interés, siendo precisamente ahí donde reside la ilusión. Si, después de todo, no se produjese en este caso más que una mera pérdida de tiempo y de esfuerzos, el mal no sería demasiado considerable; pero, en general, quien se ata a tales cosas, posteriormente resulta incapaz de liberarse de ellas e ir más allá. En las tradiciones orientales conocen bien el caso de los individuos que, tras haberse convertido en simples productores de "fenómenos", nunca llegarán a alcanzar la menor espiritualidad.

Quantité.

Pero todavía hay algo más: puede darse en este caso una especie de desarrollo al revés que no sólo no aporta ninguna adquisición válida, sino que sigue alejando gradualmente de la realización espiritual al ser hasta que éste se pierde definitivamente en estas prolongaciones inferiores de su individualidad a las que antes hacíamos alusión y mediante las cuales sólo puede entrar en contacto con lo infrahumano. Su situación entonces pierde toda posible salida o, por decirlo mejor, hay una sola solución, es decir, la "desintegración" del ser consciente.

Hasta aquí, nos hemos referido a un campo semitécnico, en el cual se aventuran todos aquellos que son desviados por la falsificación ocultista y teosofista de ciertas enseñanzas tradicionales y que se dan a prácticas propias y verdaderas. Pero lo mismo puede decirse para un orden bastante más vasto de actitudes y de tendencias modernas, que revisten parecidamente la apariencia de "espiritualismo". A este respecto, todas las precauciones serán pocas a la hora de invocar el "subconsciente", el "instinto", la "intuición" y también a una "fuerza vital" más o menos indeterminada –en suma, a todas las cosas vagas u oscuras puestas en boga por el sedicente irracionalismo moderno-, que conducen más o menos directamente a una toma de contacto con los estados inferiores. Con mayor motivo debemos guardarnos con extremada vigilancia de todo lo que induce al ser a "fundirse" -como podríamos decir a "disolverse"- en una especie de "consciencia cósmica" excluyente de toda trascendencia y por tanto de toda espiritualidad efectiva. Ésta es la última consecuencia de todos los errores antimetafísicos que son designados por términos como los de "panteísmo", "inmanentismo" y "naturalismo", que, por otra parte, permanecen estrechamente conectados; es una consecuencia ante la cual muchos se echarían para atrás si verdaderamente supiesen de qué estaban hablando. Esto supone, efectivamente, tomar a la espiritualidad "al revés" en el sentido literal, sustituyéndola por lo que constituye en rigor su inversa por conducir inevitablemente a su pérdida definitiva: y en eso consiste el "satanismo" propiamente dicho. Que sea consciente o inconsciente, eso cambia poco en orden a los resultados. Y no debe olvidarse que el "satanismo inconsciente" de algunos, más numerosos que nunca en esta época de desorden intelectual, no es, en el fondo, más que un instrumento al servicio del "satanismo consciente" de aquellos que, por así decir, dirigen una lucha oculta contra las posibilidades supervivientes espirituales y tradicionales del Occidente.

A veces hemos tenido ocasión de señalar el simbolismo de una "navegación" que habría de realizarse a través del Océano, representativo del ámbito "psíquico" y "vital", cuya travesía debe llevarse a cabo evitando todos sus peligros para llegar a la meta: mas ¿qué decir de aquel que se arrojase en medio de este Océano sin más aspiración que la de ahogarse en él? Esto es exactamente lo que significa la supuesta "fusión" con una "consciencia cósmica" que, en realidad, no es más que el conjunto confuso e indiferenciado de todas las influencias psíquicas, las cuales, pese a lo que algunos se puedan imaginar, ciertamente nada tienen en común con las "influencias psíquicas", influencias que, a pesar de lo que algunos puedan imaginarse, con seguridad nada tienen en común con las "influencias espirituales".

Aquellos que cometen tan fatal error, ignoran la distinción existente en el ámbito del simbolismo entre las "Aguas superiores" y las "Aguas inferiores": en lugar de elevarse hacia el Océano de arriba, se hunden en los abismos del Océano de abajo; en lugar de concentrar todas sus potencias para dirigirlas hacia la trascendencia, que es la única que puede ser llamada "espiritual", y que sólo puede fortificar con márgenes estables la personalidad humana, las dispersan en la diversidad indefinidamente cambiante y huidiza de las formas de fantasía, de las sensaciones y de las influencias oscuras, sin sospechar que han tomado como plenitud de "vida" lo que, en realidad, es solamente el reino de la muerte.

20.- SOBRE EL SENTIDO DE LAS PROPORCIONES*

Nos ocurre frecuentemente, comprobando la confusión que reina en nuestra época en todos los dominios, el insistir sobre la necesidad, para escapar a ello, poniendo cada cosa en su lugar, según la exacta relación que, por su naturaleza y su importancia, tiene con las otras.

Confusiones

Es eso lo que no saben ya hacer la mayor parte de nuestros contemporáneos, y por ello no tienen ya idea de ninguna verdadera jerarquía. Esta idea, que está en cierto modo en la base de toda civilización tradicional, es, por esto mismo, una de las más especialmente atacadas por las fuerzas de la subversión, a las cuales se debe la creación del llamado "espíritu moderno". Es así como hoy en día el desorden mental predomina en todas partes, incluso entre los que se afirman "tradicionalistas"; en particular, el sentido de las proporciones falta extrañamente, hasta tal punto que se ve corrientemente, no sólo tomar como esencial lo que hay de más contingente o incluso de más insignificante, sino incluso poner en pie de igualdad lo normal y lo anormal, lo legítimo y lo ilegítimo, como si lo uno y lo otro fueran por así decir equivalentes y tuvieran el mismo derecho a la existencia.

Un ejemplo bastante característico de tal estado de cosas nos es proporcionado por un filósofo "neo-tomista"[1] que, en un artículo reciente, declara que, en las "civilizaciones de tipo sacral" (nosotros preferiríamos decir tradicional), como la civilización islámica, o la cristiana medieval, "la noción de guerra santa podía tener un sentido", pero que "pierde toda significación" en las "civilizaciones de tipo profano" como la de hoy, "donde el elemento temporal está más claramente diferenciado de lo espiritual, y, convertido en totalmente autónomo, no tiene más que una parte instrumental con relación a lo sagrado". Esta manera de expresarse ¿no parece indicar que no se está lejos de ver en ello un "progreso", o que, al menos, se considera que se trata de algo definitivamente conseguido y sobre lo cual *en lo sucesivo* no hay ya que volver? Por lo demás, querríamos que se nos indicase al menos otro ejemplo de "civilizaciones de tipo profano", pues, por nuestra parte, no conocemos ni una sola fuera de la moderna, que, precisamente por ser tal, no representa propiamente más que una anomalía. El plural parece haberse puesto allí expresamente para poder establecer un paralelismo o, como decíamos, una equivalencia entre este "tipo profano" y el "tipo sacral", que es el de toda civilización normal sin excepción.

Es evidente de por sí que, si no se tratara más que de la simple comprobación de un estado de hecho, ello no daría lugar a ninguna objeción; pero, de la simple comprobación a la aceptación de este estado como constituyendo una forma de civilización legítima del mismo modo que aquella de la que es la negación, hay verdaderamente un abismo.

Que la noción de "guerra santa" sea inaplicable en las circunstancias actuales, puede ser un hecho correspondiente, en buena medida, a la verdad; pero que no se diga por ello que esta noción no tiene ya sentido, pues el "valor intrínseco de una idea", y sobre todo de una idea tradicional como aquella, siendo enteramente independiente de las contingencias y no teniendo la menor relación con lo que se llama la "realidad histórica", pertenece a muy distinto orden de realidad. Hacer depender el valor de una idea, es decir, en suma, su verdad misma (pues, desde el momento que se trata de una idea, no vemos que su valor pudiera ser otro), de las vicisitudes de los acontecimientos humanos, tal es lo propio de este "historicismo" cuyo error hemos denunciado en otras ocasiones, y que no es sino una de las formas del "relativismo" moderno; que un filósofo "tradicionalista" comparta esta manera de ver, ¡he ahí algo molestamente significativo! Y, si él acepta el punto de vista profano como tan válido como el punto de vista tradicional, en lugar de no ver ahí más que la degeneración que es en realidad, ¿qué podrá encontrar todavía que decir sobre la demasiado famosa "tolerancia", actitud bien específicamente

* "Sul senso delle proporzioni" (15 de febrero de 1939). Publicado casi idénticamente en *Etudes Traditionnelles: "Le sens des proportions",* París, diciembre de 1937. Recopilado después en *Mélanges*, París, 1976.

[1] Nota del trad.: Al parecer, el autor se refiere al neo-tomista Jacques Maritain, que fuera embajador de la República Francesa en el Vaticano.

moderna y profana también, y que consiste, como se sabe, en conceder a no importa cuál error los mismos derechos que a la verdad?

Nos hemos extendido un poco sobre este ejemplo, porque es verdaderamente muy característico de una determinada mentalidad; pero, entiéndase bien, podrían fácilmente encontrarse gran número de otros, en un orden de ideas más o menos vecino a ella. A las mismas tendencias se vincula en suma la importancia atribuida indebidamente a las ciencias profanas por los representantes más o menos autorizados (pero en todo caso bien poco cualificados) de doctrinas tradicionales, yendo hasta esforzarse constantemente por "acomodar" éstas a los resultados más o menos hipotéticos y siempre provisionales de aquellas ciencias, como si, entre las unas y las otras, pudiera haber denominador común, y como si se tratara de cosas situadas en el mismo nivel. Semejante actitud, cuya debilidad es particularmente sensible en la "apologética" religiosa, muestra, entre los que creen deber adoptarla, un muy singular desconocimiento del valor, diríamos incluso de buena gana de la dignidad, de doctrinas que ellos se imaginan defender así, mientras que no hacen más que rebajarlas y disminuirlas; y son arrastrados de tal modo insensible e inconscientemente a los peores compromisos, entrando así con la cabeza gacha en la trampa que se les tiende por aquellos que no apuntan más que a destruir todo lo que tiene un carácter tradicional, y los cuales saben muy bien lo que hacen impulsándoles a ese terreno de la vana discusión profana. Sólo manteniendo de manera absoluta la trascendencia de la tradición se la deja (o más bien se la guarda) inaccesible a todo ataque de sus enemigos, que no se debería consentir en tratar como "adversarios"; pero, a falta del sentido de las proporciones, ¿quién comprende todavía eso hoy?

Frecuentes ilusiones

Hemos hablado de concesiones hechas al punto de vista científico, en el sentido en que lo entiende el mundo moderno: pero las ilusiones demasiado frecuentes sobre el valor y el alcance del punto de vista filosófico, implican también un error de perspectiva del mismo género, puesto que ese punto de vista, por definición misma, no es menos profano que el otro. Se debería poder contentarse con sonreír a las pretensiones de los que quieren introducir "sistemas" puramente humanos, productos del simple pensamiento individual, en paralelo o en oposición con las doctrinas tradicionales, esencialmente supra-humanas, si no lograran demasiado, en muchos casos, que se tomaran esas pretensiones en serio. Si las consecuencias de ello son quizá menos graves, es solamente porque la filosofía no tiene, sobre la mentalidad general de nuestra época, sino una influencia más restringida que la de la ciencia profana; pero sin embargo, incluso ahí, sería un gran error, ya que el peligro no aparece tan inmediatamente, concluir que es inexistente o desdeñable. Por lo demás, incluso cuando no hubiera a este respecto otro resultado que "neutralizar" los esfuerzos de muchos "tradicionalistas" extraviándolos en un dominio del cual no hay ningún provecho real que sacar con vistas a una restauración del espíritu tradicional, es siempre otro tanto ganado para el enemigo; las reflexiones que hemos ya hecho en otra ocasión, con relación a ciertas ilusiones de orden político y social, encontrarían igualmente su aplicación en semejante caso.

Desde ese punto de vista filosófico, ocurre también a veces -digámoslo de pasada- que las cosas toman un giro más bien divertido: nos referimos a las "reacciones" de ciertos amantes de la discusión de este tipo, cuando se encuentran alguna rara vez en presencia de alguien que rechace formalmente seguirlos en ese terreno, y de la estupefacción mezclada con despecho, hasta incluso con rabia, que sienten al comprobar que toda su argumentación cae en el vacío: a lo cual pueden resignarse tanto menos cuanto que son evidentemente incapaces de comprender las razones de ello. Hemos incluso tratado con gente que pretendía obligarnos a conceder, a las pequeñas construcciones de su propia fantasía individual, un interés que debemos reservar exclusivamente para las solas verdades tradicionales; no podíamos naturalmente más que oponerles *una negativa rotunda*, de donde accesos de furor verdaderamente indescriptibles; entonces, ¡no es solamente el sentido de las proporciones el que falta, sino también el sentido del ridículo!

Horizontes limitados

Pero volvamos a cosas más serias. Puesto que tratamos aquí de errores de perspectiva, señalaremos todavía uno que, a decir verdad, es de un orden muy distinto, pues es en el dominio tradicional mismo donde se produce; y no es en suma más que un caso particular de la dificultad

que generalmente tienen los hombres para admitir lo que sobrepasa su propio punto de vista. Que algunos, que son incluso la mayoría, tengan su horizonte limitado a una sola forma tradicional, o incluso a un determinado aspecto de esta forma, y que estén por consiguiente encerrados en un punto de vista que se podría decir más o menos estrechamente “local”, es algo perfectamente legítimo en sí, y además totalmente inevitable; pero lo que, por el contrario, no es aceptable en absoluto, es que ellos se imaginan que ese mismo punto de vista, con todas las limitaciones que le son inherentes, debe ser igualmente el de todos sin excepción, comprendidos los que han tomado conciencia de la unidad esencial de todas las tradiciones.

Nosotros, contra quienes demuestran tal incomprehensión, cualesquiera que sean, debemos mantener, de la manera más inquebrantable, el derecho propio de cuantos se han elevado a un nivel superior, cuya perspectiva es forzosamente muy diferente. Que aquellos se inclinen ante lo que son, actualmente al menos, incapaces de comprender y que no se mezclen en nada que no es de su competencia, tal es en el fondo todo lo que les pedimos a tales personas. Reconocemos de buen grado, por lo demás, en lo que concierne a su punto de vista limitado, que no carece de ciertas ventajas, primero porque les permite atenerse intelectualmente a algo bastante simple y encontrarse satisfechos con ello, y seguidamente porque, dada la posición totalmente “local” en la cual se han acantonado, no son seguramente molestados por nadie, lo que les evita que se levanten contra ellos fuerzas hostiles a las cuales les sería imposible resistir.

21.- EXPLORACIONES EN LA OTRA ORILLA*

La idea de que existen unas cosas puramente “materiales”, es una concepción completamente moderna, cuyo sentido, por lo demás, queda indeterminado, ya que la noción misma de materia como se entiende actualmente, es muy poco clara y nada se encuentra en las doctrinas tradicionales que corresponda verdaderamente a ella.

Pero, en el fondo, se puede comprender de qué se trata sin empeñarse en todas las complicaciones propias de las doctrinas especiales de los físicos: se trata, en efecto de la simple idea de que existen seres y cosas que sólo son corpóreos y cuya existencia y constitución no implican ningún elemento de un orden diferente a éste. Es entonces fácil percatarse de que tal idea está vinculada directamente con el punto de vista “profano”, tal como se afirma en las ciencias modernas.
Estas ciencias se caracterizan esencialmente por la ausencia de toda referencia a principios de orden superior. Igualmente, los fenómenos que toman como objeto de su estudio son concebidos como desprovistos ellos mismos de tal relación e incluso podría decirse que se trata de una condición para que la ciencia se adecue a su objeto ya que, si llegase a admitir que las cosas van de otra manera, debería por ello mismo reconocer que la verdadera naturaleza de este objeto se le escapa.

Fuerzas “sutiles”

Tal vez es precisamente por esta razón por la que los “cientificistas” se han empeñado en desacreditar toda concepción diferente de ésta, presentándola como una “superstición” emanada de la imaginación de los “primitivos”, que para ellos no son más que salvajes u hombres de mentalidad infantil, como afirman las teorías de los “evolucionistas”. De manera que, tanto si se trata de incomprehensión pura por su parte o bien de una parcialidad voluntaria, de hecho consiguen dar de esas razas una idea suficientemente caricaturesca como para que semejante apreciación pueda parecer justificada a los ojos de los que los creen bajo palabra, es decir, de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos. Queremos aludir aquí en particular a las teorías de lo que los etnólogos han dado en llamar “animismo”.

El mundo corpóreo no puede en modo alguno ser considerado como un todo autosuficiente, ni como algo aislado en el conjunto de la manifestación universal. Por el contrario, procede directamente de una realidad más sutil, en la que tiene, digámoslo así, su principio inmediato y por cuya mediación se integra a un mundo espiritual. Si no fuese así, su existencia no podría ser más que una ilusión pura y simple, una especie de fantasmagoría sin nada detrás. En tales condiciones no puede haber, en el mundo corpóreo, ninguna cosa cuya existencia en definitiva no repose en elementos de orden “sutil”, y, más allá de éstos, sobre un principio que podría llamarse “espiritual”, en cuya ausencia ninguna manifestación sería posible.

Limitándonos ahora a la consideración de los elementos sutiles que de esta forma deben estar presentes por todas partes en este mundo, podemos decir que corresponden a cuanto constituye el orden “psíquico” en el ser humano. Mediante una extensión perfectamente natural del concepto, y que no implica ningún “antropomorfismo”, sino sólo una analogía legítima, podemos llamarlos por tanto “psíquicos” o también “anímicos”, pues estas dos palabras, si nos referimos a su sentido original, según su derivación respectivamente griega y latina, son sinónimas en el fondo. De aquí se deduce el hecho de que, a pesar de todas las apariencias, no puedan existir objetos verdaderamente “inanimados”; y, por otra parte, tal es la razón de que la “vida” constituya una de las condiciones a las que queda sometida toda existencia corpórea sin excepción. Y a ello se debe igualmente que nadie haya podido llegar a definir de forma satisfactoria la distinción entre lo “viviente” y lo “no-viviente”, por no ser este problema, como tantos otros de la filosofía y la ciencia modernas, insoluble sino en la medida en que verdaderamente no existe ninguna razón para plantearlo.

Por tanto, si así se desea, puede llamarse “animismo” a esta forma de considerar las cosas, siempre que por esta palabra no se entienda ni más ni menos que la afirmación que en ella tiene lugar de los elementos “anímicos”. Y es por lo demás evidente que tal concepción es “primitiva”,

* "Esplorazioni sull'altra sponda" (31 de marzo de 1939). Reproduce con escasas variaciones el artículo “A propos du animisme et de chamanisme” (“A propósito de animismo y de Chamanismo”), publicado en *Études Traditionnelles*, marzo de 1937 y recopilado en *Articles et Comptes Rendus I.* Traducción italiana en *La Tradizione e le tradizioni.* Reescrito por el autor para el capítulo XXVI: “Chamanismo y brujería” de *Le Règne de la Quantité,* París, 1945.

en el sentido de ser elementalmente verdadera, lo que es casi exactamente lo contrario de aquello que los "evolucionistas" entienden cuando la califican de esta manera.

Al mismo tiempo y por la misma razón, esta concepción es necesariamente común a todas las doctrinas tradicionales; por tanto, también podríamos decir que es "normal", mientras que la idea opuesta, la de las cosas "inanimadas", representa una verdadera anomalía, como ocurre en lo referente a todas las ideas específicamente modernas. No obstante, debemos darnos cuenta que no se trata con todo esto de una "personificación" de las fuerzas naturales, y todavía menos de su culto, como lo pretenden aquellos que no consideran el "animismo" sino como una mera "religión primitiva". En realidad, éstas son consideraciones que únicamente dependen del ámbito de la cosmología y que pueden hallar su aplicación en diversas ciencias tradicionales, fuera de toda "superstición" o "religión". Es obvio, con todo, que, cuando se trata de elementos "psíquicos" inherentes a las cosas, o de fuerzas de este orden que se expresan y se manifiestan a través de ellas, todo ello carece por completo de carácter "espiritual"; la confusión de ambos ámbitos es también completamente moderna y sin duda no es extraña a la idea de convertir en "religión" lo que es ciencia en la más estricta acepción de la palabra.

Primitivismo y degeneración

Ahora bien, es preciso destacar que los etnólogos suelen considerar "primitivas" unas formas que, por el contrario, son degenerativas en un grado u otro. Es cierto, sin embargo, bastante a menudo, que no pertenecen a un nivel tan bajo como el sugerido por sus interpretaciones; mas, sea como fuere, ello explica que el animismo, que en definitiva no constituye más que un punto particular de una doctrina bastante más vasta, haya podido escogerse para caracterizar a esta última plenamente.

Efectivamente, en los casos de degeneración, lo que naturalmente desaparece es la parte superior de la doctrina, es decir, su lado metafísico y propiamente espiritual. Por consiguiente, aquello que originariamente se limitaba a un papel secundario, es decir, el lado cosmológico y "psíquico" al que pertenecen el animismo y sus aplicaciones, asume una importancia preponderante. El resto, incluso si todavía subsiste en cierta medida, puede escapársele fácilmente a un observador superficial, tanto más cuanto que este observador, al ignorar la profunda significación de los ritos y de los símbolos, se revela incapaz de reconocer en ello cuanto depende de un orden superior, y cree poder explicarlo todo en términos de "magia" e incluso, a veces, de pura y simple "brujería".

Puede hallarse un ejemplo muy claro de lo que acabamos de indicar en un caso como el del "chamanismo", que es considerado en general como una de las formas típicas del "animismo". Esta denominación, de origen bastante incierto, si designa propiamente estrictamente al conjunto de las doctrinas y de las prácticas tradicionales de ciertos pueblos mongoles de Siberia, algunos lo hacen extensivo a todo lo que presenta unas características más o menos similares. Para muchos, el chamanismo es casi sinónimo de brujería, lo que con seguridad es inexacto: esta palabra parece que ha sufrido una desviación en sentido inverso a la de "fetichismo", que etimológicamente efectivamente significa brujería, pero que ha sido aplicada a unas prácticas bien poco relacionadas con ésta. Señalemos a este respecto que la distinción que algunos han querido establecer entre "chamanismo" y "fetichismo", considerados como dos variedades del "animismo", no es tal vez tan clara ni tan importante como ellos piensan. Ya se trate de seres humanos, como en el caso del chamanismo, o de objetos cualesquiera, como en el segundo caso, que sirvan sobre todo de "soportes" o de "condensadores" -si se nos permite tal expresión- a determinadas influencias sutiles, es una simple diferencia de modalidades "técnicas" que, en definitiva, no se refiere a nada esencial.

Los condensadores de "influencias"

Si se considera ahora el chamanismo propiamente dicho, se repara en la existencia en él de una cosmología muy desarrollada y que podría dar lugar a comparaciones con puntos de vista verdaderamente tradicionales. Al mismo tiempo, también pueden encontrarse en él ritos similares a algunos de los pertenecientes a las tradiciones de orden más elevado: algunos, por ejemplo, recuerdan de manera notable el ritual de los *Vêdas,* y también otros procedentes directamente de la tradición primordial, como aquellos en los que los símbolos del árbol y del cisne desempeñan el papel principal. Por tanto, no puede dudarse de la presencia en este conjunto de una serie de cosas que, al menos en sus orígenes, constituían una forma tradicional tan regular como normal. Por otra parte, se ha conservado hasta la época actual, una determinada "transmisión" de los poderes necesarios para el ejercicio de las funciones de "chamán": no obstante, cuando se ve que

éste consagra su actividad a las ciencias tradicionales más inferiores, como la magia o la adivinación, puede llegarse a sospechar que aquí se produce una degeneración muy tangible y asimismo es perfectamente legítimo preguntarse si acaso no llegaría ésta a constituir una verdadera desviación.

A este respecto se producen indicios bastante inquietantes. Los "chamanes" distinguen las influencias con las que trabajan en dos categorías, unas benéficas y otras maléficas, y como no es de temer evidentemente nada de las primeras, se preocupan de manera casi exclusiva de las segundas. Al menos, tal parece ser el caso más frecuente, pues puede ocurrir que el "chamanismo" comprenda una serie de formas bastante variadas y entre las cuales habría que distinguir. Por otra parte, en modo alguno se trata de un "culto" tributado a tales influencias maléficas y que vendría a ser una especie de "satanismo" consciente, como a veces se ha llegado a suponer erróneamente; se trata sencillamente de impedir que ejerzan una influencia perniciosa, de neutralizar o desviar su acción. Por lo demás, de manera general, no resulta en absoluto verosímil que el verdadero "satanismo" pueda ser profesado por todo un pueblo. No es menos cierto el contacto, por así decir, constante con tales fuerzas psíquicas inferiores y entre las más peligrosas, primero para el mismo "chamán", como puede comprenderse, y después también desde otro punto de vista de interés más general y menos "localizado".

Pues, efectivamente, puede ocurrir que algunos, operando de manera más consciente y con mayores conocimientos, lo que no significa que estos sean de un orden más elevado, *utilicen estas mismas fuerzas con fines completamente distintos*, a espaldas de los "chamanes" o de todos aquellos que, *con diversas evocaciones, actúan como ellos* y que no desempeñan más papel que el de simples instrumentos para la acumulación de las fuerzas en cuestión en unos puntos determinados. Sabemos que, para eso, existen en el mundo cierto número de "depósitos" de influencias oscuras, cuya repartición sin duda no es en absoluto "fortuita" y que se prestan demasiado bien para los planes de las fuerzas secretas tendentes a promover todo tipo de subversión y de destrucción espiritual.

22.- GUERRA SECRETA*

En nuestro anterior artículo de *Diorama*, hemos señalado que es propio de una visión completa, tradicional, del mundo, más allá de la realidad corpórea, y antes de la propiamente espiritual, un orden intermedio de fuerzas e influencias “sutiles” y también hemos dicho lo que hay que pensar con respecto a ciertas concepciones atribuidas por los etnólogos a los “primitivos”. Hemos también hablado del “chamanismo” y, en esta ocasión, aludimos a la utilización posible de ciertas fuerzas, en casos de ese tipo, por parte de potencias enfocadas a la subversión y a la destrucción tradicional.

Residuos psíquicos

Creemos oportuno precisar ahora esta idea, cosa que nos permitirá entrar en un orden de problemas que pueden interesar ya más de cerca de los lectores de esta página. En efecto, podría sorprender que los vestigios de lo que fue originariamente una tradición auténtica, en ciertos casos se presten a una verdadera y propia acción de “subversión”. Tal caso se puede parangonar sin más al de cuando los restos psíquicos que deja un ser humano tras de sí al pasar, con la muerte, a otro estado que, abandonados a partir de ese momento, por el “espíritu”, pueden ser usados del modo que sea. Espiritismo y magia tienen que ver esencialmente con residuos de este tipo. Ya sean utilizados conscientemente por un “mago”, o bien inconscientemente por los espiritistas, que creen ingenuamente estar tratando con las ánimas de los difuntos, los efectos más o menos maléficos que pueden resultar de ello no tienen evidentemente nada que ver con la cualidad propia del ser al que estos elementos han pertenecido con anterioridad. Ya no se trata más que de una categoría especial de fuerzas ni materiales ni espirituales, que nosotros llamamos *influencias errantes*, residuos psíquicos que, como máximo, conservan solamente la apariencia ilusoria de aquel ser. Lo que hay que tener en cuenta para comprender tal similitud, es que las influencias espirituales en sentido propio, es decir, trascendente, deben encontrar cierto número de “soportes” apropiados para entrar en acción en nuestro mundo, primero en el orden psíquico y posteriormente en el corpóreo, de manera que aquí se produce algo análogo a lo que presenta el ser humano en la jerarquía de sus elementos.

Si posteriormente se retiran tales influencias, sea cual fuere la razón, sus antiguos “soportes” corpóreos, ya se trate de lugares o de objetos, pueden quedar cargados de elementos psíquicos, que serán incluso tanto más fuertes y persistentes cuanto más poderoso fuese el elemento espiritual que de ellos hizo uso. De esto se sigue lógicamente que el caso en el que se trata de centros tradicionales importantes, extinguidos desde hace más o menos tiempo, en definitiva es el que mayores peligros supone a este respecto, sea porque simples imprudentes provoquen reacciones violentas de los “conglomerados” psíquicos que subsisten, o bien, y sobre todo, cuando se trata de personas que se adueñan de dichos residuos para manejarlos a su antojo y obtener resultados de conformidad con sus designios.

Uso de los residuos

El primero de los dos casos que acabamos de indicar basta para explicar, al menos en parte, el carácter nocivo que presentan ciertos vestigios de civilizaciones desaparecidas cuando son exhumados por gentes que, al igual que los modernos arqueólogos, ignoran todo lo referente a estos asuntos y por ello mismo se comportan como verdaderos imprudentes. Ello no quiere decir que no pueda haber a veces otro tipo de cosas. Una antigua civilización ha podido degenerar en su último período y sus restos conservarán entonces la huella de este hecho bajo la forma de influencias psíquicas del orden más inferior. También puede ocurrir que, incluso al margen de todo proceso degenerativo como el anteriormente descrito, haya lugares u objetos preparados especialmente para prevenir cualquier posible violación: ya que tales precauciones no tienen en sí nada de ilegítimas, si bien el hecho de conferirles demasiada importancia no sea un indicio de los más favorables por la prueba que supone de la existencia de unas preocupaciones bastante alejadas de la pura espiritualidad, y tal vez incluso de cierto desconocimiento del propio poder que en ella reside, sin que se necesite recurrir a tales ayudas.

Mas, aparte de todo esto, las influencias psíquicas subsistentes, desprovistas del “espíritu” que antes les dirigía y reducidas de esta forma a una especie de estado “larvario” (las larvas

---

* “Guerra Segreta” (18 de abril de 1939). Reescrito por el autor para el capítulo XXVII: “Résidus psychiques” (“Residuos psíquicos”) de ***Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,*** París, 1945.

antiguamente eran consideradas precisamente como residuos psíquicos de los muertos), pueden reaccionar perfectamente por sí mismas ante una provocación cualquiera, por muy involuntaria que ésta sea, de manera más o menos desordenada, y que, en todo caso, no tiene relación alguna con las intenciones de quienes las utilizaron anteriormente para acciones muy distintas: como, en otro orden de cosas, más o menos ocurre con las incoherentes manifestaciones de los "cadáveres psíquicos" que a veces intervienen en las sesiones de espiritismo y cuyo comportamiento carece de la menor relación con lo que, en cualquier circunstancia, habrían podido o querido hacer las individualidades de las que constituyen los vestigios y de las cuales reflejan aproximadamente la "identidad" póstuma, con gran estupor de los ingenuos que creen seriamente estar tratando con los "espíritus" de los muertos.

Por lo tanto, las influencias en cuestión pueden en muchas ocasiones ser ya suficientemente nocivas por el hecho de haber sido abandonadas a sí mismas; ello obedece sencillamente a la propia naturaleza de estas fuerzas del "mundo intermedio" y nadie puede evitar que así ocurra, de la misma forma que tampoco se puede evitar que las fuerzas físicas, corpóreas, en ciertos casos produzcan accidentes, de los cuales ninguna voluntad humana ha de considerarse responsable.

Mas, por otra parte, estas mismas influencias se encuentran a disposición de quien sepa captarlas, como también ocurre con las fuerzas físicas. Es por tanto natural que unas y otras puedan servir para los designios más diversos, e incluso opuestos, según sean las intenciones de aquel que se haya adueñado de ellas y las dirija. Y si pertenece al frente de las potencias oscuras, es evidente que se les dará utilización completamente diferente de la que originariamente podrían haberles dado los representantes cualificados de una tradición regular.

Tradiciones semi extinguidas

Todo cuanto hemos dicho hasta ahora se aplica a los vestigios dejados por una tradición completamente extinguida. Mas, paralelamente a este caso, conviene considerar otro: el de una antigua civilización tradicional que se sobrevive, digámoslo así, a sí misma, en la medida que su degeneración ha sido llevada hasta tal punto que el "espíritu" habrá terminado por retirarse definitivamente: determinados conocimientos, que en sí mismos no tienen nada de "espiritual" y que no dependen más que del orden de las aplicaciones contingentes, podrán seguir transmitiéndose, sobre todo los más inferiores; mas, naturalmente, serán desde entonces susceptibles de todo tipo de desviaciones, pues ellos tampoco representan más que meros "residuos" de otro tipo, al haber desaparecido la doctrina pura de la que debían normalmente depender. En semejante caso de "supervivencia", las influencias psíquicas anteriormente puestas en acción por los representantes de la tradición podrán volver a ser "captadas", incluso al margen de sus continuadores aparentes, pero en adelante ilegítimos. Aquellos que verdaderamente hayan de utilizarlas a través de éstos tendrán de esta forma la ventaja de contar, como instrumentos inconscientes de la acción que pretenden ejercer, no solamente con una serie de objetos supuestamente "inanimados", sino también con hombres vivos que igualmente pueden servir de "soportes" a tales influencias, y cuya existencia actual les confiere naturalmente una "vitalidad" mucho mayor. Este era precisamente el punto al que aludíamos al considerar un ejemplo como el del "chamanismo", si bien, por supuesto, con la reserva de que tales significados no se pueden aplicar indistintamente a todo cuanto se quiere clasificar con esta designación más bien convencional.

Guerra secreta

Una tradición que se ha desviado hasta hacer posible semejantes abusos, está verdaderamente muerta como tal, en la misma medida que aquella para la que no existe ninguna visible continuación. Si todavía estuviese viva, por poco que fuese, semejante "subversión", que en definitiva no es más que una inversión de cuanto subsiste para poderlo utilizar en un sentido antitradicional por definición, evidentemente no podría producirse en modo alguno. Conviene, sin embargo, añadir que incluso antes de que las cosas llegasen hasta ese punto, y a partir del momento en que las organizaciones tradicionales están disminuidas y debilitadas como para no ser capaces de una resistencia adecuada, agentes más o menos directos de la subversión pueden introducirse en ella y trabajar para apresurar el momento en que tal "subversión" sea posible. No está claro que lo consigan en todos los casos, pues todo lo que todavía conserva algo de vida puede recuperarse; mas si en el ínterin sobreviene la muerte, el enemigo ya se encontrará en la plaza, valga la expresión, y estará perfectamente dispuesto a sacar partido de ello y a utilizar para sus propios fines el "cadáver" de tal tradición. Los representantes de todo cuanto, en

Occidente, todavía posee un carácter tradicional auténtico, en nuestra opinión, harían bien en prestar la máxima atención a maniobras de este tipo, ahora que todavía es tiempo, *ya que, a su alrededor, los signos amenazadores constitutivos de las "infiltraciones" de este tipo se manifiestan con toda claridad a aquel que sabe reconocerlas.*

Otra consideración que no carece de importancia es la siguiente: si toda fuerza oscura tiene interés en adueñarse de los lugares que fueron sede de antiguos centros espirituales, tantas veces como pueda, no es únicamente por causa de las influencias psíquicas que en ellos se acumulan y que hasta cierto punto permanecen "disponibles"; es también por la situación particular de estos lugares, pues resulta evidente que no fueron escogidos arbitrariamente por el papel que les fuese asignado en una época u otra y respecto a una u otra forma tradicional. La "geografía sagrada", cuyo conocimiento determina tal elección es, como cualquier otra ciencia tradicional de orden contingente, susceptible de ser desviada de su uso legítimo para ser aplicada al revés. Si un punto resulta "privilegiado" para servir a la emisión y a la dirección de ciertas influencias psíquicas cuando éstas constituyen el vehículo de una acción espiritual, no lo será menos cuando estas mismas influencias psíquicas sean utilizadas de una manera completamente diferente para unos fines contrarios a toda espiritualidad. Tal peligro de desviación de ciertos conocimientos, del que tenemos ocasión de considerar un ejemplo particularmente claro, explica –digámoslo de pasada- gran número de reservas que son perfectamente naturales en una civilización normal, pero que los modernos demuestran ser perfectamente incapaces de comprender, puesto que en general atribuyen a una voluntad determinada el hecho de "monopolizar" tales conocimientos, lo que en realidad no es más que una medida destinada a impedir que se abuse de ellos en la medida de lo posible. Por otra parte, y a decir verdad, esta medida pierde su eficacia en el caso de que las organizaciones depositarias de tales conocimientos, dejen penetrar en su seno a una serie de individuos no cualificados e incluso, como acabamos de decir, a agentes de la subversión, uno de cuyos más inmediatos objetivos será entonces precisamente el de comprender tales conocimientos.

De cualquier forma, ya se trate de los propios lugares, de las influencias que permanezcan vinculadas a ellos o bien de unos conocimientos del tipo de los que acabamos de mencionar, puede recordarse a este respecto el antiguo adagio que reza: *"corruptio optimi pessima".*

Y es precisamente de "corrupción" de lo que es el caso hablar, incluso en el sentido más literal de la palabra, ya que los "residuos" de que se trata, como ya decíamos, son en este caso comparables a los productos de la descomposición de lo que fue un ser viviente. Se trata en suma de una especie de "necromancia" que actúa con restos psíquicos diferentes a los de las individualidades humanas y que ciertamente no es menos peligrosa que la otra, ya que con ello dispone de unas posibilidades de acción mucho más extensas que las de la vulgar brujería. El mundo de las tradiciones y de las fuerzas, de las cuales depende el destino de la civilización, todo aquello de lo cual los acontecimientos históricos y los cambios visibles no son más que el efecto, tal es el campo en el cual se desenvuelven tales maniobras tenebrosas; y hace falta precisamente decir que nuestros contemporáneos están ciegos, al no tener ni sospecha de esta guerra, aunque ellos sean los primeros en sufrir sus efectos destructores.

23.- MÁS ALLÁ DEL PLANO “MENTAL”*

En nuestros escritos, como además, también en los de los diversos colaboradores de esta página especial, se ha insistido siempre sobre un punto, es decir, sobre la insuficiencia del elemento “mental” con respecto a un conocimiento de carácter verdaderamente espiritual. Este punto no ha sido siempre comprendido justamente y también a causa de las preguntas hechas por algunos lectores es bueno que, aquí, nos expliquemos, a este respecto, con más precisión.

Razón, inspiración, revelación

Como premisa, diremos que preferimos adoptar la expresión “elemento mental” más que cualquier otra, porque corresponde al término sánscrito *manas*, al que se vincula etimológicamente por su raíz. El término *manas*, a su vez, designa el conjunto de todas las facultades cognoscitivas específicamente características del hombre (el cual, por esto, es llamado en diversas lenguas con palabras que tienen la misma raíz –por ejemplo- *man* o *Mensch*-). De tal capacidad cognoscitiva, naturalmente, la principal es la razón.

No insistiremos aquí sobre la distinción entre razón e intelecto puro y supraindividual, distinción que, al menos teóricamente, ha sido reconocida por ciertos filósofos, como Aristóteles y los escolásticos, los cuales, sin embargo, no parecen haber sabido extraer todas las consecuencias de ello. Solamente diremos que el conocimiento metafísico o espiritual, siendo de orden universal, sería imposible por definición para todos nosotros si no hubiera una facultad del mismo orden y de la misma dignidad, luego trascendente con relación al individuo. Y esta facultad la llamamos *intuición intelectual*.

En el campo espiritual todo conocimiento es esencialmente una identificación, un asimilarse a la cosa conocida. Por tanto, es evidente que el individuo, como tal, no puede alcanzar el conocimiento de lo que está más allá del dominio individual, lo que sería la misma contradicción. Este conocimiento no es posible sino porque el ser que es un individuo humano en un determinado estado contingente de manifestación es también otra cosa al mismo tiempo. Sería absurdo decir que el hombre, en tanto que hombre y por sus medios humanos, puede superarse a sí mismo; pero el ser que aparece en este mundo como en la especie hombre es, en realidad, algo completamente distinto debido al principio permanente e inmutable que lo constituye en su esencia profunda.

Y todo conocimiento verdaderamente espiritual resulta de una comunicación establecida conscientemente con los estados superiores, que las modalidades puramente individuales del sentido de sí, dejan caer fuera de la zona a la que se refiere especialmente el propio “yo”. Entendidos en su verdadero sentido y no teniendo en cuenta el abuso que a veces se ha hecho de ellos, términos como “inspiración y “revelación”, no aluden a otra cosa sino a tal comunicación.

El símbolo y la realización

El conocimiento directo del orden trascendente, con la certeza absoluta que ello implica, es evidentemente, en sí mismo, incomunicable e inexpresable; toda expresión, siendo necesariamente formal por definición, y, en consecuencia, individual, le es por ello inadecuada y no puede ofrecer, en cierto modo, sino un reflejo en el orden humano.

Este reflejo puede ayudar a algunos seres a alcanzar realmente este conocimiento, despertando en ellos las facultades superiores: pero no podría en forma alguna dispensarles de hacer personalmente lo que nadie puede hacer por ellos. Es únicamente un “soporte” para su trabajo interior. Y ésta es la función de los símbolos, que son el medio de expresión más adecuado para la enseñanza espiritual. Y ésta puede ser también la función del mismo lenguaje común, el cual, cuando va a referirse a verdades de este orden, asume él mismo un valor puramente simbólico.

* "Al di là del piano mentale" (16 de julio de 1939). Reproduce con variaciones el artículo “Les limites du mental” (“Los límites de lo mental”), publicado en *Le Voile d´Isis*, octubre de 1930 y retomado por el autor para el capítulo XXXII: “Les limites du mental” de *Aperçus sur l´Initiation,* París, 1945.

No obstante, estando ligado el lenguaje humano, por su constitución misma, al ejercicio de la facultad racional, resulta que todo lo que es expresado o traducido por medio de este lenguaje toma forzosamente, la forma de un “razonamiento”. Pero debe comprenderse que no puede sin embargo haber sino una similitud puramente aparente y exterior, similitud de forma y no de sustancia, entre el razonamiento común, concerniente a las cosas del dominio individual, y el que está destinado a reflejar, tanto como le sea posible, algo de las verdades de orden supra-individual. Hay que darse cuenta de que, aquel que, mediante el estudio de una exposición dialéctica cualquiera, alcanza un conocimiento teórico de algunas verdades de este último orden, no tiene sin embargo todavía en absoluto por ello un conocimiento real “realizado”, con vistas al cual dicha teoría no puede constituir nada más que una simple preparación.

Esta preparación teórica, por indispensable que sea de hecho, una vez excluidos ciertos casos excepcionales, no tiene sino un valor contingente y ocasional. En tanto que nos atengamos a ello, no se podría hablar de un conocimiento trascendente o “tradicional”, ni siquiera en el grado más elemental. Si no hubiera aparte nada más, no habría aquí en suma sino lo análogo, en un orden más elevado, de lo que es la filosofía en cualquier otra “especulación” del mismo tipo, pues tal conocimiento simplemente teórico toca únicamente el elemento “mental”, mientras que el conocimiento efectivo se cumple mediante el “espíritu” y el “alma”.

Ésta es además la razón de que, incluso los simples “místicos”, en el sentido que esta palabra ha asumido generalmente en el mundo occidental, al no sobrepasar los límites del dominio individual, son no obstante, indudablemente superiores no sólo a los filósofos, sino incluso a los teólogos, pues la menor parcela de conocimiento efectivo vale incomparablemente más que todos los razonamientos procedentes de la facultad mental. Precisando, diremos, no obstante, que esta superioridad de los místicos se refiere solamente a su estado interior; puede ocurrir que ellos, a falta de preparación teórica, sean incapaces de expresar un conocimiento cualquiera en forma inteligible. Por otra parte, la realización de estos místicos sólo puede ser fragmentaria e incompleta: pero, considerándolo todo, es todo lo que aún resta en cuanto a realización en el caso en el cual una civilización no tenga una tradición regular, conteniendo la doctrina en estado vivo.

Reflejos y conocimiento verdadero

En tanto que el conocimiento se verifique solamente por medio del elemento mental, no es más que un simple conocimiento “por reflejo”, como aquel de las sombras que ven los prisioneros de la caverna simbólica de Platón, luego un conocimiento indirecto y completamente exterior. Pasar de la sombra a la realidad, asirla directamente en sí misma, es pasar de lo “exterior” a lo “interior”. Esta travesía implica la renuncia al elemento mental, es decir, a toda facultad “discursiva”, que en adelante se convierte en impotente, puesto que no podría franquear los límites que por su propia naturaleza le son impuestos. Sólo lo que hemos llamado “intuición intelectual”, puede conducir más allá de tales límites.

Se puede decir, empleando el simbolismo tradicional, que el centro del conocimiento debe ser entonces transferido del “cerebro” al “corazón”; para esta transferencia, toda especulación y toda dialéctica no podrían evidentemente ser de ninguna utilidad: y solamente ahora es posible hablar realmente de conocimiento superior. Hay que advertir que este simbolismo no debe inducir a ninguno a creer que esto sea pasar a un mundo de sentimientos, de emociones y de sensaciones confusas, mundo que, hay que decirlo firme y rigurosamente, tiene un carácter igualmente “individual” y “humano”, y, por tanto, igualmente alejado del conocimiento, pues aquí se trata del mismo elemento mental: ya que, hablando de “corazón”, más bien demasiados modernos son inducidos a esta interpretación errada. No así los antiguos, que veían en el “corazón” la sede del elemento “solar” en el hombre, el punto en el cual puede efectuarse el tránsito a los estados supra-individuales del conocimiento antes mencionados.

El punto en el cual comienza el conocimiento superior, en todo caso, se sitúa entonces mucho más allá de donde acaba todo lo que puede haber de relativamente válido en las teorías de los filósofos. Entre una cosa y otra hay un verdadero abismo, que, como se ha dicho, puede sobrepasarse solamente liberándose del elemento mental y renunciando, por así decir, a ello, excepto para después reasumirlo como instrumento de una expresión contingente. Quien se apegue al razonamiento permanece prisionero de las formas, es decir, de las limitaciones mediante la que se define el estado individual, el modo puramente humano de aparecer del ente. Así no se irá nunca más allá, más allá de aquello que, en el sentido más general y “exterior”, es fenómeno. En tanto, se debe reconocer la necesidad de usar el instrumento mental allá donde se

trata de este orden exterior y humano (para el cual, ninguna de nuestras palabras debe servir como incentivo para un “irracionalismo”, un fantasear y un divagar allá donde, al contrario, es el caso de pensar exactamente y límpidamente), al mismo tiempo debe reconocerse el impedimento y el límite que eso significa, allí donde se trata de verdadero conocimiento espiritual.

El paso de lo “exterior” a lo “interior” es también el paso de la “multiplicidad” a la unidad, de la circunferencia al centro, al punto único desde donde le es posible al ser humano, restaurado en las prerrogativas del “estado primordial”, elevarse a los estados superiores, y, mediante la realización total de su verdadera esencia, trascendente al tiempo. Quien realiza en estos términos la verdad de sí mismo, participa en el estado incondicionado, y, sin la menor exageración, puede decirse que no tiene ya medida común con todos aquellos que desarrollan sus posibilidades en el ámbito cerrado del mundo mental e individual humano, por altas que sean, con relación a tal ámbito, sus virtudes y cualificaciones. Partiendo de estas consideraciones, aparecerá quizá más clara la idea, sobre la cual tan frecuentemente hemos vuelto en nuestras obras y en estos mismos artículos, es decir, que la capacidad de la intuición intelectual y la existencia efectiva de una élite que la posea, constituyen la condición imprescindible para toda verdadera forma de autoridad espiritual y de orden jerárquico: todo tipo diferente de autoridad y de jerarquía es, por ello mismo, necesariamente, revocable y contingente.

24.- SOBRE LA PERVERSIÓN “PSICOANALÍTICA”*

Con el término “psicologismo” queremos indicar la tendencia a remitir todo orden de fenómenos sistemáticamente a explicaciones de orden psicológico. Esta tendencia no es totalmente nueva en el mundo occidental. No es, en el fondo, más que un simple caso particular del “humanismo”, entendido, según el sentido propio de la palabra, como reducción de todas las cosas a elementos puramente humanos.

Pero no es eso todo, ese “psicologismo” implica una concepción muy restringida del individuo humano mismo y de sus posibilidades, pues la psicología “clásica” se limitaba a considerar algunas de las manifestaciones más exteriores y más superficiales del elemento “mental”. Ahí está, digámoslo de pasada, la razón por la cual siempre hacemos una diferenciación entre los dos términos “psicológico” y “psíquico”, guardando para este último su acepción etimológica, incomparablemente más extensa, puesto que puede comprender todos los elementos sutiles de la individualidad, mientras que sólo una porción verdaderamente ínfima de éstas entra en el dominio “psicológico”.

En tales condiciones, no hay que sorprenderse del carácter verdaderamente infantil que revisten lo más frecuentemente las explicaciones sacadas de la psicología y pretendiendo aplicarse a cosas que no están de ningún modo en su competencia, como la religión, por ejemplo. Pero el término “infantil” no debe hacer pensar que sean nunca enteramente inofensivas: pues tienen en todo caso su lugar entre los esfuerzos hechos por el espíritu antitradicional para destruir la noción de toda realidad suprahumana.

Pero, hoy en día, hay que considerar todavía otra cosa: la situación no es ya simplemente como acabamos de indicar, sino que se ha agravado sensiblemente tras la invasión del *subconsciente* en la psicología, que, extendiendo su dominio en un determinado sentido, pero únicamente por lo bajo, arriesga mezclar todo lo que toca con las peores manifestaciones del psiquismo más inferior.

A este propósito, haremos una observación de alcance más general. Hay “tradicionalistas” mal avisados que se alegran inconsideradamente al ver que la ciencia moderna sale de los estrechos límites en donde sus concepciones se encerraban hasta ahora, y toma una actitud menos “materialista” que la que tenía en el último siglo. Aquello de lo que no se dan cuenta, es que se trata en realidad de una nueva etapa en el desarrollo perfectamente lógico del plan según el cual se cumple la desviación progresiva del mundo moderno. El materialismo ha jugado ahí su papel, pero, ahora, la negación pura y simple que éste representa resulta insuficiente. Ha servido eficazmente para impedir al hombre el acceso a posibilidades de orden superior, pero no podría desencadenar las fuerzas inferiores, que son las únicas que pueden impulsar a su punto final la obra de desorden y de disolución. La actitud materialista, por su limitación misma, no presenta todavía más que un peligro igualmente limitado: su “espesor”, si así puede decirse, pone al que en él se mantiene, al abrigo de ciertas influencias sutiles, y le da al respecto una inmunidad bastante comparable a la del molusco que permanece estrictamente encerrado en su concha. Pero, si se hace a esta concha -que representa aquí el conjunto de las concepciones científicas convencionalmente admitidas- una abertura por abajo, como lo decíamos a propósito de las nuevas tendencias de la psicología, esas tendencias destructivas penetrarán ahí enseguida, y tanto más fácilmente cuanto que, tras el trabajo negativo cumplido en la fase precedente, ningún elemento de orden superior podrá intervenir para oponerse a su acción.

La fase materialista y la subversiva

Incluso se podría decir que el período del materialismo no constituye más que una especie de preparación teórica, mientras que la del psiquismo inferior que le sucede, comporta una fase activa que se desarrolla en una inversión de la verdadera realización espiritual. Hay mucho más que una cuestión de vocabulario en el hecho, ya en sí mismo muy significativo, de que la

* "Sulla perversione «psicanalitica»". (19 de diciembre de 1939). Reproduce, con escasas variaciones el artículo “L´erreur du «psychologisme»” (“El error del «psicologismo»”), publicado en *Études Traditionnelles*, enero y febrero de 1938 y recopilado en *Articles et Comptes Rendus I*. Traducción italiana en *La Tradizione e le tradizioni.* Reescrito por el autor para el capítulo XXXIV: “Les méfaits de la psychanalyse” (“Los desmanes del psicoanálisis”) de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* París, 1945.

psicología actual considera sólo el “subconsciente”, y nunca el “supraconsciente” que debería ser lógicamente su correlativo. Aunque aquellos que usan tal terminología no se den cuenta, está ahí la expresión de una extensión que se opera únicamente hacia abajo. Algunos adoptan incluso, como sinónimo o equivalente de “subconsciente”, el término de “inconsciente”, que, tomado a la letra, parecería referirse a un nivel todavía inferior, pero que, a decir verdad, corresponde más o menos al mismo orden de cosas. Si aquello de lo que se trata fuera verdaderamente inconsciente, no vemos incluso cómo sería posible hablar de ello, y sobre todo en términos psicológicos. Como quiera que sea, lo que es todavía digno de observación, es la extraña ilusión en virtud de la cual los psicólogos llegan a considerar unos estados como tanto más “profundos” cuanto más inferiores son. ¿No hay ya ahí como un indicio de la tendencia a ir frente a la espiritualidad, única que puede ser llamada verdaderamente profunda, puesto que sólo ella toca al principio y al centro mismo del ser?

Apuntemos asimismo que, al apelar al “subconsciente”, la psicología tiende gradualmente a reunirse con la “metapsíquica”, en la cual, por una coincidencia al menos extravagante, algunos “espiritualistas” ponen hoy esperanzas tan injustificadas como la que les inspira la nueva orientación de la ciencia ordinaria. Y, en la misma medida, la “ciencia del subconsciente”, también se aproxima inevitablemente al espiritismo y a otras cuestiones más o menos similares que se apoyan, en definitiva, sobre los mismos elementos oscuros del psiquismo inferior. Dada esta dirección, el “supraconsciente”, le permanece más totalmente extraño y cerrado que nunca; y, cuando le llega encontrar algo con él relacionado, en lugar de reconocer su ignorancia a este respecto, pretende anexionárselo pura y simplemente asimilándolo al “subconsciente”. Encontramos aquí de nuevo esta confusión de lo psíquico con lo espiritual sobre la cual ya hemos atraído la atención, agravada aún por el hecho de producirse con lo que hay más bajo en el dominio psíquico; en ello reside la “subversión” a la que aludíamos al principio.

Este carácter “subversivo”, por no decir “satánico” sin más, aparece con particular claridad en las interpretaciones psicoanalíticas de los símbolos. Es cierto que los psicólogos de las escuelas anteriores ya habían intentado con frecuencia explicar el simbolismo a su manera y reducirlo a la medida de sus propias concepciones. En tales casos, si se trataba de símbolos verdaderos, tradicionales, las explicaciones, sacadas de elementos puramente humanos, desconocían lo que constituye su esencia. Pero si se trataba verdaderamente de cosas humanas, no era el caso de hablar de simbolismo, y ya al usar este término se traicionaba el error cometido en orden a la naturaleza misma de la materia a interpretar.

Psiquismo subhumano

Esto se aplica igualmente a las consideraciones a las que se dedican los psicoanalistas, con la diferencia de que entonces no sólo hay que hablar de lo humano, sino también y en gran medida de lo “infrahumano”. Por lo tanto, en esta ocasión nos encontramos en presencia no ya de una simple degradación, sino de una completa subversión: además, toda subversión, incluso cuando no se debe -inmediatamente al menos- más que a la incomprehensión y a la ignorancia, es siempre en sí misma propiamente “satánica”.

Por lo demás, el carácter generalmente innoble y repugnante de las interpretaciones psicoanalíticas constituye a este respecto un “signo” perfectamente inequívoco. Y lo que es todavía más significativo desde nuestro punto de vista es que el mismo “signo” se encuentre precisamente en algunas de las manifestaciones espiritistas: ciertamente, sería necesaria una buena dosis de buena voluntad, por no decir una completa ceguera para no ver aquí más que una mera “coincidencia”. Naturalmente, en la mayoría de los casos, los psicoanalistas pueden ser tan inconscientes como los espiritistas respecto a lo que realmente hay debajo de todo esto; sin embargo, unos y otros parecen igualmente “dirigidos” por una voluntad subversiva que en ambos casos utiliza elementos del mismo orden, cuando no exactamente idénticos, voluntad que, sean cuales fueren los entes en los que se encarna, ciertamente resulta perfectamente consciente, al menos entre éstos, respondiendo a unas intenciones harto diferentes de cuanto pueden imaginar los que sólo son meros instrumentos inconscientes de su acción.

Los bajos fondos del alma

En tales condiciones resulta evidente que el uso principal del psicoanálisis, que es su aplicación terapéutica, por fuerza tiene que ser considerablemente peligroso para los que se someten a ella, e incluso para los que lo ejercen, pues estos asuntos pertenecen al tipo de los que no se dejan

manejar impunemente. No resultaría exagerado ver en dichas prácticas uno de los medios más característicos que se ponen en acción con el fin de agudizar lo más posible el desequilibrio del mundo moderno. Los que practican estos métodos están, sin duda, persuadidos del carácter benéfico de los resultados obtenidos. Mas es precisamente esta ilusión la que hace posible su difusión, viéndose así toda la diferencia que existe entre las intenciones de estos "practicantes" y la voluntad directora de la empresa de la que no son más que ciegos colaboradores.

En realidad, el psicoanálisis sólo puede conseguir un acercamiento al nivel de la clara conciencia de *todo el contenido de tales "bajos fondos" del ser, constitutivos de lo que con toda propiedad se llama el subconsciente.* Por otra parte, este ser ya es psíquicamente débil por hipótesis puesto que, si no fuera así, en modo alguno sentiría la necesidad de recurrir a este tipo de tratamiento. Por ello resulta tanto menos capaz de resistir el embate de esta "subversión" y corre el riesgo de hundirse irremediablemente en el caos de fuerzas tenebrosas imprudentemente desencadenadas; de modo que, si a pesar de todo llega a poderse zafar de ellas, conservará al menos, durante toda su vida, una huella que será, en ella, como una "mancha" indeleble.

Sabemos que ciertas personas, como objeción, invocarán la semejanza con el "descenso a los infiernos" de que se habla en los antiguos Misterios, donde era la fase preparatoria para la realización sobrenatural de la personalidad. Mas tal asimilación resulta perfectamente errada, ya que sus objetivos respectivos nada tienen en común, como, por lo demás, ocurre con las condiciones del sujeto en ambos casos. Tal vez sólo pudiera hablarse de una especie de parodia profana con lo que bastaría para conferir a aquello de lo que se trata un carácter de "falsificación" más bien inquietante. La verdad es que este "descenso a los Infiernos" al que no sigue ningún "reascenso", no es más que una "caída en el cenagal", por denominarla de la misma forma que algunos Misterios antiguos: como se sabe, este "cenagal" existía de hecho en el camino que llevaba a Eleusis y aquellos que caían en él eran considerados como profanos que aspiraban a la iniciación sin estar debidamente cualificados para recibirla, con lo que resultaban víctimas de su propia imprudencia. Durante el "descenso a los Infiernos", el ser agota definitivamente ciertas posibilidades inferiores para poder elevarse posteriormente a los estados superiores; por el contrario, en la "caída en el *cenagal",* las posibilidades inferiores se apoderan de él, lo dominan y acaban sumergiéndolo por completo.

Los "sacramentos del diablo"

Acabamos de aludir a la "falsificación". Esta impresión queda reforzada por otro tipo de observaciones como la de la desnaturalización del simbolismo que ya ha sido señalada y que, además, tiende a extenderse a todo lo que comporta esencialmente elementos suprahumanos, como lo demuestra la actitud tomada respecto a las doctrinas de orden metafísico e incluso iniciático; se puede indicar, por ejemplo, la interpretación que Jung hace sufrir al texto taoísta que se titula *El secreto de la flor de oro*, y la dada por Silberer a los símbolos herméticos.

Pero eso no es todo y hay incluso otra cosa que, en este aspecto, es quizás todavía más digno de señalar: y es la necesidad, impuesta a todo aquel que aspira a practicar profesionalmente el psicoanálisis, de ser "psicoanalizado" previamente. Ante todo, ello implica el reconocimiento del hecho de que el individuo que ha padecido esta operación nunca vuelve a ser como antes, o bien que, como decíamos antes, ésta deja en él una huella indeleble, al igual que la iniciación, si bien en sentido inverso, ya que en lugar de un desarrollo espiritual se trata de un desarrollo del psiquismo inferior. Por otra parte, hay aquí una manifiesta imitación de una transmisión espiritual y casi tradicional: mas, dada la diferente naturaleza de las influencias que intervienen y al producirse no obstante un resultado efectivo que no permite considerar la cosa como reducida a un simple simulacro sin ninguna influencia, en realidad esta transmisión sería más comparable a la practicada en un ámbito como el de la magia y la misma brujería.

Existe además un punto bastante oscuro en lo referente al propio origen de esta transmisión: como, evidentemente, resulta imposible dar a los demás lo que uno mismo no posee y como el descubrimiento del psicoanálisis es muy reciente, cabe preguntarse: ¿quién ha conferido a los primeros psicoanalistas los "poderes" que transmiten a sus discípulos y quién ha podido "psicoanalizarlos" a ellos en un principio? Esta cuestión, que se plantea con toda naturalidad, al menos para todo aquel que sea capaz de reflexión, es probablemente muy indiscreta y es muy poco probable que alguna vez llegue a darse una respuesta satisfactoria; pero tampoco es indispensable eso para reconocer, en tal transmisión psíquica, otro "signo" verdaderamente siniestro si se consideran las asociaciones a las que da lugar: el psicoanálisis presenta en este aspecto, un parecido preocupante con lo que podemos bien llamar los "sacramentos del diablo".

25.- SOBRE LA AUTORIDAD ESPIRITUAL*

Las enseñanzas de todas las doctrinas tradicionales son unánimes en afirmar la supremacía de lo espiritual sobre lo temporal y en no considerar como normal y legítima sino una organización social en la que se reconozca esta supremacía y se traduzca en las relaciones entre los poderes correspondientes a ambos dominios.

Por otra parte, la historia nos muestra claramente que el desconocimiento de este orden jerárquico entraña siempre y en todas partes las mismas consecuencias: desequilibrio social, confusión de las funciones, dominio de los elementos inferiores, y también degeneración intelectual, olvido de los principios trascendentes, primero, para llegar después, de caída en caída, hasta la negación de todo verdadero conocimiento. La doctrina, que permite prever que todo deba irremediablemente ocurrir de este modo, no tiene necesidad, en sí misma, de tal confirmación *a posteriori.* Si, en nuestras obras, la hemos ilustrado frecuentemente con ejemplos históricos, es con el fin de que nuestros contemporáneos, que tanto vigilan los "hechos", puedan al menos extraer de tales ejemplos el incentivo para reflexionar seriamente y ser conducidos sobre todo por tal camino a reconocer la verdad de la doctrina. Y si esta verdad fuese reconocida aunque sólo fuese por un pequeño grupo, ello constituiría ya un resultado importante, puesto que sería el punto de partida de un cambio de orientación apto para conducir a una restauración del orden normal. Y esta restauración, cualesquiera que puedan ser sus vías y modalidades, se realizará, tarde o temprano, necesariamente: cosa que vale la pena aclarar.

Límites del desorden

El poder temporal, hemos dicho, concierne al mundo de la acción y del cambio. Ahora bien, no poseyendo el cambio en sí mismo su propio principio, debe recibir de un principio superior su ley, por medio de la cual se integra en el orden universal. Si, por el contrario, pretende hacerse independiente de todo principio superior, por ello mismo asume el carácter de un puro y simple desorden. El desorden es, en el fondo, lo mismo que el desequilibrio, y, en el dominio humano, el desequilibrio se manifiesta por lo que se llama la injusticia, pues hay identidad entre los conceptos de justicia, orden, equilibrio, armonía, si no se quiere decir, más precisamente, que no son más que distintos aspectos de una sola y misma cosa, considerada de diferentes y múltiples maneras según los dominios en los que se manifiesta.

Es propia de la doctrina extremo-oriental la idea de que la justicia está hecha de la suma de todas las injusticias; en el orden total, todo desorden se compensa por otro desorden. He aquí por qué motivo la revolución que eliminó a la realeza secularizada y absolutista es, al mismo tiempo, una lógica consecuencia y un castigo, es decir, una compensación de la anterior revuelta de esta misma realeza contra la autoridad espiritual. La ley es negada desde el instante en que se niega el principio mismo del que ella emana; pero sus negadores no han podido realmente suprimirla, y se vuelve así contra ellos; de este modo, el desorden debe finalmente entrar en el orden, al cual nada podría oponerse, si no es tan sólo en apariencia y de una forma totalmente ilusoria.

Se podrá objetar que la revolución, por medio de la cual clases sociales inferiores han suplantado a la realeza secularizada y a la aristocracia guerrera a ella ligada, no es más que una agravación del desorden, y, con seguridad, ello es cierto si no se consideran más que los aspectos inmediatos; pero es precisamente esta misma agravación lo que impide al desorden perpetuarse indefinidamente. Si el poder temporal no perdiera su estabilidad al ignorar su subordinación con respecto a la autoridad espiritual, no habría ninguna razón para que cesara el desorden en un punto determinado, una vez se hubiera introducido en la organización social. El hecho es que cada vez que se acentúa el desorden, el movimiento se acelera, pues se da un paso más en el sentido del cambio puro y de la "instantaneidad". Por ello, cuanto más inferior es el orden de los elementos sociales que predominan, menos duradero es su dominio. Al igual que todo lo que no tiene más que una existencia negativa, el desorden se destruye a sí mismo: es en su propio exceso donde puede encontrarse el remedio a los casos más desesperados, puesto que la rapidez creciente del cambio necesariamente tendrá un término; y, frente a la crisis actual,

* "Sull'autorità spirituale" (15 de febrero de 1940). Contiene, con algún añadido, la mayor parte del capítulo IX: "La Loi Immuable" ("La Ley inmutable".) de *Autorité spirituelle et pouvoir temporel,* París, 1929.

¿no comienzan muchos a sentir más o menos confusamente que las cosas no podrán continuar así indefinidamente?

Un ciclo se cierra

Aunque si, dado el estado en que se encuentra gran parte del mundo contemporáneo, una “rectificación” no fuese posible sin algún acontecimiento brusco y trágico, ésta no sería una razón suficiente para no plantearse tal género de problemas; de otra forma ¿no se mostraría así, por otra vía, el olvido de aquellos principios inmutables, que están más allá de todas las vicisitudes del mundo temporal que, en consecuencia, no pueden ser alterados por ninguna contingencia? Hemos tenido frecuentemente ocasión de mostrar que la humanidad jamás ha estado tan alejada de su estado primordial y normal como actualmente lo está. Pero, sin embargo, no debe olvidarse que el fin de un ciclo coincide con el comienzo de otro. También en las visiones simbólicas contenidas en el Apocalipsis, es en el límite extremo del desorden, casi en la aparente destrucción del "mundo exterior", cuando debe producirse el advenimiento de la "Jerusalén celestial", que representa, para un nuevo período de la historia humana, lo análogo al "paraíso terrestre" del estado primordial perdido por una humanidad, que terminará en ese mismo momento. La identidad entre los caracteres de la época moderna y aquellos que las doctrinas tradicionales indican para la fase final de la llamada “edad oscura” -Kali-Yuga- permiten pensar, sin equivocarse demasiado, que esta eventualidad no debe excluirse en absoluto.

Si tales previsiones parecen demasiado aventuradas para quien no posea suficientes datos tradicionales para apoyarlas, pueden al menos recordarse los ejemplos del pasado. Así, podemos aludir al fin del Budismo en la India, desaparecido completamente precisamente cuando habría podido creerse definitivamente establecido, y la victoria, al contrario de la ortodoxia tradicional brahmánica tras una especie de eclipse que duró varios siglos. Es lo que acaece fatalmente a todo lo que se apoya solamente sobre lo contingente y sobre lo transitorio; es así como se anula el desorden y como se restablece al final el orden. También si a veces el desorden parece triunfar, este triunfo no podrá ser más que pasajero y tanto más efímero cuanto mayor haya sido el propio desorden.

Sin duda así irán las cosas, tarde o temprano, y quizá más temprano de lo que se podría suponer, en el mundo occidental, donde el desorden, sobre todo en el dominio espiritual, ha llegado actualmente hasta un grado que no tiene precedentes. También aquí conviene esperar el fin. Y, sobre todo, si, como en nuestro caso, nos emplazamos en el punto de vista de las realidades espirituales, puede esperarse con calma y durante tanto tiempo como haga falta, puesto que tales realidades pertenecen al dominio de lo inmutable y de lo eterno. El ansia febril tan característica de nuestra época prueba que, en el fondo, nuestros contemporáneos se mantienen siempre en el punto de vista temporal, incluso cuando creen haberlo superado, y, a pesar de las pretensiones de algunos a este respecto, apenas saben lo que es la espiritualidad pura.

Piedras de toque

Por lo demás, entre aquellos mismos que se esfuerzan en reaccionar contra el "materialismo" moderno, ¿cuántos hay que sean capaces de concebir esa espiritualidad fuera de toda forma especial, y más particularmente de una forma religiosa, y extraer los principios de toda aplicación a circunstancias contingentes?

Entre quienes se erigen en defensores de la autoridad espiritual, ¿cuántos sospechan lo que puede ser esta autoridad en estado puro, tal y como anteriormente dijimos, y se dan verdaderamente cuenta de lo que son sus funciones esenciales, sin detenerse en las apariencias externas, sin reducirlo todo a una simple cuestión de ritos, cuyas razones profundas le son por otra parte totalmente incomprendidas, o de "jurisprudencia", que es algo absolutamente temporal? Entre aquellos que quisieran intentar una restauración de la intelectualidad, ¿cuántos hay que no la rebajen al nivel de una simple "filosofía", entendida esta vez en el sentido habitual, laico y "profano" de la palabra, y que comprenden que, en su esencia y en su realidad profunda, intelectualidad y espiritualidad son una sola y la misma cosa bajo dos diferentes denominaciones? Entre aquellos que han mantenido a pesar de todo algo del espíritu tradicional –y hablamos solamente de éstos, ya que son los únicos cuyo pensamiento puede tener para nosotros algún peso- ¿cuántos hay que consideran la verdad por sí misma, de una forma enteramente desinteresada, independiente de toda preocupación sentimental, de toda pasión de partido o de escuela, de todo deseo de dominación o de proselitismo?

Entre quienes, para escapar del caos social en que se debate el mundo occidental, comprenden que es preciso ante todo denunciar la vanidad de las ilusiones "democráticas" e "igualitarias", ¿cuántos poseen la noción de una verdadera jerarquía, esencialmente basada en las diferencias inherentes a la naturaleza propia de los seres humanos y en los grados de conocimiento a los que éstos efectivamente han llegado?

Entre aquellos que se declaran adversarios del "individualismo", ¿cuántos hay que tengan conciencia de una realidad trascendente con respecto a los individuos?

Si planteamos aquí todas estas preguntas es para permitir a todos aquellos que quieran reflexionar sobre ellas, encontrar la explicación de la inutilidad de ciertos esfuerzos, a pesar de las excelentes intenciones que sin duda animan a quienes los emprenden, y también la de todas las discusiones y de todos los malentendidos que se evidencian en tantos conflictos y tantas polémicas de hoy. Hay que tener bien claro todo eso, si se quiere proceder a una acción verdaderamente reconstructiva. "*Patiens quia aeterna*", dice a veces la autoridad espiritual, y justamente, no porque ninguna de las formas exteriores que pueda revestir sea eterna, pues toda forma no es sino contingente y transitoria, sino porque, en sí misma, en su verdadera esencia, participa de la eternidad y de la inmutabilidad de los principios.

Y ésta es la razón por la cual dondequiera que las fuerzas, siguiendo un instinto oscuro pero sin embargo muy preciso, se han levantado contra las formas más agudas y visibles del mal, de las cuales sufre el mundo moderno, tomaran como punto de referencia verdadero esta autoridad, se puede estar seguro que, cualesquiera que sean las apariencias y las vicisitudes alternadas de los conflictos, tocará sólo a ellas decir la última palabra.

ADENDA

"Siéndonos el dominio de la política totalmente ajeno, rechazamos formalmente asociarnos a toda consecuencia de este orden que se pretendiera sacar de nuestros escritos, en el sentido que sea, y que, por consiguiente, suponiendo que la circunstancia se produzca, no seremos de ello sin duda más responsable, a ojos de toda persona de buena fe y de sano juicio, de lo que lo somos de ciertas frases que nos ha atribuido a veces gratuitamente la fértil imaginación del Sr. paul le cour".

De la reseña de René Guénon al nº de *Atlantis* de febrero de 1936. Recopilada en René Guénon, *Comptes Rendus*, Éditions Traditionnelles, París, 1973.

* * * * * * *

"Quizá todo esto sea un esfuerzo vano, dada la mentalidad de esa gente, pero igualmente es posible que algo llegue a algunas personas susceptibles de comprender".

De la carta a Julius Evola del 27 de enero de 1934 sobre su participación en *Il regime fascista* de Cremona. Citada en Pietro Nutrizio ¿Implicaciones políticas en la obra de René Guénon? Artículo publicado en el nº 39 (julio-agosto de 1973) de la *Rivista di Studi Tradizionali* de Turín.

* * * * * * *

"En cuanto a la 'Guardia de Hierro', lo que me dice no me parece completamente tranquilizador; desconfío siempre de ciertas 'revelaciones' y 'misiones' (no he visto sino demasiadas cosas de esa clase); y no pienso que actualmente un movimiento 'exterior' cualquiera, en Europa, pueda realmente estar fundado sobre principios tradicionales. Me parece lo mejor el mantenerse todo lo posible al margen de todas esas actividades, que no pueden ser más que inútilmente peligrosas."

De la carta de R. Guénon a Vasile Lovinescu del 28 de agosto de 1936. Publicada en la desaparecida *Symbolos*, nº 17-18, Guatemala, 1999. Facsímil del original en: *Lettere a Vasile Lovinescu*, All Insegna del Veltro, Parma, 1996.